

العقل التكفيري

قراءة في المنهج الإقصائي

الشيخ حسين أحمد الخشن

إصدار المركز الإسلامي الثقافي
مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام



المقدمة

ثمّة أزمات كثيرة وتحدّيات كبيرة تعصف بالأُمة الإسلامية برمّتها، وتهدّد ما تبقّى من أمنها وتماسكها، وتشوّه صورتها وتعرّض حاضرها ومستقبلها للأخطار، ومن هذه التحديات ما يفرضه الخارج علينا مستعملاً كلّ أسلحته العسكرية والأمنية والاقتصادية والإعلامية والسياسية والفكرية في محاولة دؤوبة لتشويه صورة الإسلام و«شيطنته»، وفي سعي حثيث لمصادرة ثروات الأمّة والقضاء على كلّ عناصر القوّة فيها، خشية نهوض هذا المارد الإسلامي بالعودة إلى ما يملكه من فكرٍ أصيل مشرق وطاقات بشرية وطبيعية جبّارة، ممّا قد يهدّد «حضارة» العالم المستكبر ويعرض مصالحه للأخطار.

وهناك نوعٌ آخر من الأزمات والتحدِّيات التي تواجه الأمة، وهي تحدِّيات الداخل الإسلامي التي تتحرّك على أرضية واقع ممزّق متناحر تفتك به الانقسامات والخلافات المذهبية والعرقية في ظلّ انعدام أدنى شروط المناعة الداخلية، ومن أخطر هذه التحدّيات تنامي الأفكار التكفيرية عند الكثير من المسلمين بحيث وصل الأمر إلى حدّ الظاهرة المخيفة، لأنّ المسلم الذي يحمل الفكر التكفيري تحوّل إلى إنسان صدامي وعدواني تجاه الآخر ممّن لا يتّفق معه في الرأي أو لا يلتقي معه في المذهب أو الدين، وقد استفحلت هذه المشكلة في الآونة الأخيرة فبتنا نشهدُ حركاتٍ تكفيريةً متطرفةً تحكم بكفر المجتمع الإسلامي برمته، فضلاً عن غيره من المجتمعات، وهكذا استُبيحت الدماء وانتُهكت الأعراض وسُلبت الأموال باسم الإسلام وتحت شعارات قرآنية مقدّسة، وما حصل ويحصل في



الجزائر وأفغانستان وباكستان والعراق وسوريا وغيرها من البلدان الإسلامية شاهد حيّ على ما نقول.

وفي ظل غلواء فتنة التكفير هذه التي تجتاح العالم الإسلامي برمته من شرقه إلى غربه، حاصدة أرواح آلاف الأبرياء من المسلمين وغيرهم، في تجاوز صريح لكل القيم الإنسانية وانتهاك فاضح لكل الحرمات، وتشويه غير مسبوق لصفاء الصورة الإسلامية، في ظلِّ هذه الفتنة العمياء يكون لزاماً على أهل البصيرة والوعي من علماء الأمة ومفكّريها أن يقفوا ملياً أمام هذه الظاهرة ويتداعوا لدرس مخاطرها، ويستنفروا كافة طاقاتهم وجهودهم الفكرية لمعرفة أسباب انتشارها وسُبُل معالجتها، وليتفكَّروا في مناشيء التكفير ودواعيه، ومنابع الفكر التكفيري، وضوابط حماية المجتمع الإسلامي من فتنته وشرّه، وعليهم أن يملكوا جرأة طرح الأسئلة التالية، مقدمة للإجابة عليها:

هل أنّ عقل المسلم محكوم بإنتاج مناهج تكفيرية؟

ما هي أصول الإسلام التي يستوجب إنكارَها الخروجَ عن الدين؟

مَن هو الذي يمتلك حقّ تكفير الناس وهدر دمائهم وكراماتهم؟

هل أنّ كلّ مَن ليس مسلماً فهو كافر؟

هل كلّ كافر في النار؟

هل أنّ من ليس مسلماً فهو مهدور الدم؟

ثمّ ما هي مناشئ التكفير ومنطلقاته؟

ما هي أبرز سمات الشخصيّة التكفيرية؟

ما هي أنحاء التكفير وأشكاله؟

ما هي خصائص الخطاب التكفيري؟

كيف نعالج ظاهرة التكفير ونحاصرها؟

إلى غير ذلك من الأسئلة الملحّة والضرورية والتي حاولنا في هذا الكتاب تقديم إجابات وافية عليها، آملين أن يسدّ فراغاً ونقصاً ملحوظاً في هذا الجانب الذي نخال أنّه لم يُعْطَ حقّه بالبحث التأصيلي والجهد الفكري والتنظيري الجاد، وعسى أن تشكّل مباحث هذا الكتاب خطوة متقدّمة على صعيد البحوث الفكرية والفقهية التي تُعنى بدراسة هذه الظاهرة، كما تُعنى بالدفاع عن الإسلام وتنقية بعض ما علق بصورته النقيّة من الشوائب والزوائد.

وقد حرصنا ـ قدر المستطاع ـ في فصول الكتاب على معاجة المواضيع بطريقة موضوعية مقارنة تعرض لأفكار مختلف المذاهب الإسلامية وآرائها، مستهدين كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، مع اهتمام خاص بتجربة الإمام علي عليه السلام، لأنّها التجربة الإسلامية الأولى في مواجهة الفكر التكفيري المتمثّل بالخوارج آنذاك.

قصّة الكتاب

ولهذا الكتاب قصّة طويلة لا أجد مفرّاً من ذِكْرها، فقد بدأت رحلتي في الكتابة عن ظاهرة التكفير عندما نشرت بعض المقالات المختصرة في جريدة بينات الأسبوعية في بدايات العقد الأول من الألفية الثالثة، وكنت حينها مصمّماً على كتابة ثلاث مقالات حول هذ الظاهرة، وإذا بالمقالات الثلاث قد تضاعفت أضعافاً لتربو على العشرين، ثم إنّي جمعت كلّ تلك المقالات بهدف طبعها في كتاب مستقلّ يحمل اسم «الإسلام والعنف»، وعند اطّلاع بعض الأخوة المثقّفين الخليجيين على مضمون الكتاب رغبوا إليّ باختصاره وطبعه، ليُوزَّع على الشباب المسلم في دول الخليج وغيرها، فاستجبت لرغبتهم تلك واختصرت الكتاب، وقدّمته للطباعة تحت عنوان «العقل الإسلامي بين سياط التكفير وسبات التفكير»، وقد تلقى الكثيرون الكتاب بالترحيب وطُبِع دون علمي في بعض الدول الإسلاميّة، ثمّ إني وأمام الطلب الملحّ على الكتاب أحسستُ بالحاجة إلى

إعادة إلحاق الإضافات التي كنت قد رفعتها منه وأجريت عليه بعض التعديلات الهامة، وارتأيت تقديمه للطباعة تحت عنوان «الإسلام والعنف.. قراءة في ظاهرة التكفير»، وهو الاسم الثاني للكتاب، وهكذا طُبِع الكتاب في بيروت والمغرب من خلال المركز الثقافي العربي، وكانت هذه هي المرحلة الثانية التي مرّ بها الكتاب، والتي انتشر معها على نطاق واسع، وقد اقتبس منه الكثيرون واختصره البعض، وتُرجم إلى الفارسية بعنوان «إسلام وخشونت... نكاهي نوبه بديده تكفير»، وطبعت ترجمته الفارسية مرّتين في إيران من قبل الآستانة الرضوية في مدينة مشهد.

وفي الآونة الآخيرة ومع استفحال ظاهرة التكفير بشكلٍ منقطع النظير مع أحداث العراق وسوريا، رأيتُ أنّ من الضروري إعادة تقديم الكتاب للطباعة، وأجريت عليه تعديلات مختلفة، فأضفت أبحاثاً أراها مهمّة، وحذفت بعض القضايا كوني قد بحثتها بشكلٍ تفصيليّ في مجالٍ آخر، وكانت هذه هي المرحلة الثالثة التي مرّ بها الكتاب.

نسأل الله أن يبصّرنا في دينه ويفقّهنا في شريعته ويسدّد خطانا ويُصلح ما فسد من أمورنا إنّه سميع مجيب.

حسين أحمد الخشن

١٢ ذو الحجة ١٤٣٤ هـ





مدخل
إطلالة تاريخية على ظاهرة التكفير

لا شك أنّ التكفير بما يمثّله من ثقافة سوداوية تستعدي الآخر، وتستهين به، ولا ترى له حرمة في نفسه أو عِرضه أو دمه، كان ـ ولا يزال ـ ظاهرة على خلاف الفطرة الإنسانية التي تحرّض على كلٍّ خير وترفض كلّ ظلم وعدوان، بيد أنّ الخروج عن مقتضيات الفطرة كان يجد له أنصاراً منذ فجر التاريخ، ولذا فإنّي لا أعتقد أنّ التكفير هو حالة جديدة ومستولَدة من رحم الإسلام وأنّ البشرية لم تعرفها قبل ذلك، كما قد يُخيّل إلى البعض، أو يحاول البعض الآخر الإيحاء به، وكل مطّلع على التاريخ البشري وما يضجّ به من صراعات الأديان المختلفة وتناحر المذاهب المنضوية في الدين الواحد يدرك أنّ التكفير هو «ظاهرة» إنسانية عامة وعابرة للطوائف والمذاهب، وليس ذا هوية إسلامية بالخصوص أو أنّه منتج إسلامي، وذلك لأنّ الشذوذ عن الفطرة هو حالة إنسانية عامة (وإن كانت مَرَضية) بامتياز، أجل لا شكَّ في أنّ الكثير من المجتمعات البشرية استطاعت أن تتغلّب على هذه الظاهرة أو تحاصرها وتحدّ من انعكاساتها السلبية، بابتكار أو اعتماد منهج عقلاني يسمح بإدارة الاختلاف وتنظيمه دون اللجوء إلى استخدام العنف.

وأمّا في الفضاء الإسلامي فعلى الرغم من سوداوية المشهد الذي نراه اليوم حيث بلغ التكفير أوجه، وارتفعت حدة الخطاب المذهبي وانزلق الكثير من العلماء ووقعوا في فخ التكفير، فإنّي على يقين من أنّ الأمة تستطيع الخروج من هذا النفق المظلم ليس بابتكار منهج جديد أو استيراد منهج من الخارج،



فالمنهج الإسلامي القرآني والنبوي في إدارة الاختلاف موجود، ولا يحتاج إلاّ إلى إعادة الاعتبار إليه وتبنّيه والعمل به وتثقيف الأمة وتربية أجيالها عليه، وقد نعمت الأمّة الإسلامية لفترات طويلة من تاريخها بالأمن والاستقرار إلى حدٍّ كبير عندما اعتمدت هذا المنهج الأصيل.

أوّل حالة تكفيرية

لا أريد أن أقدّم صورة ورديّة عن تاريخنا الإسلامي، لأنّي مدرك وواعٍ جيداً أنَّ «ثقافة» جزّ الرقاب وقطع الأعناق ليست وليدة هذا العصر، بل إنّها تمتدّ إلى العصر الإسلامي الأوّل، وتحديداً إلى ما بعد معركة صفين ونشوء فرقة الخوارج التي يمكن اعتبارها أوّل حركة تكفيريّة ودمويّة عرفها التاريخ الإسلامي، فقد حكم الخوارج بكفر أو شرك مرتكب الكبيرة[١] من المسلمين، ووصلت بهم الجرأة إلى تكفير الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، لأنّه رفض التوبة عن قبول التحكيم، ممّا اعتبروه معصية كبيرة، مع أنّهم هم الذين دفعوه إلى قبول التحكيم وقد كتبوا إليه رسالة في هذا الصدد جاء فيها:

«أما بعد فإنّك لم تغضب لربّك، إنّما غضبت لنفسك، فإن شهدت على نفسك بالكفر واستقبلت التوبة نظرنا فيما بيننا وبينك وإلا فقد نابذناك على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين!»[٢].

---

(١) يرى معظم الفقهاء أنّ الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر، والكبائر هي كلّ ما أوعد الله عليه بالنار والعذاب، من قبيل حرمة أكل الربا وأكل مال اليتيم وشرب الخمر وقتل النفس المحترمة وغيرها، وأما الصغائر فهي الذنوب التي لم تبلغ حدّ التوعّد على ارتكابها بالنار، ويرى هؤلاء الفقهاء أيضاً أنّ اجتناب الكبائر سبب للعفو عن الصغائر، لقوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء: ٣١] وفي المقابل يرى بعض الفقهاء أنَّ الذنوب كلّها كبائر، لأنّ التمرد على الله حاصل في ارتكاب الكبائر كما هو حاصل في ارتكاب الصغائر، وأمّا الحكم على بعضها بأنها صغيرة فإنّما هو بالقياس إلى ما هو أكبر منه، وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

(٢) تاريخ الطبري ج٤ ص ٥٧، البداية والنهاية لابن كثير ج٧ ص ٣١٨.



مشاهد من عنف الخوارج

وعقيدتهم التكفيرية هذه جعلتهم يستبيحون الخوض في دماء المسلمين دون أدنى تورّع أو تحفّظ، وقد نقل لنا التاريخ صوراً مؤلمة ومشاهد مروّعة في هذا الشأن، ولطالما كنّا نُصَاب بالصدمة والذهول ونحن نقرأ عن تلك الأعمال الشنيعة التي ارتكبها الخوارج حتى دار الزمان ورأينا بأم العين ما هو أفظع منها!

ومن تلك المشاهد المروعة التي نقلها لنا المؤرخون أنّ خوارج البصرة التقوا أثناء مسيرهم إلى النهروان «برجل يسوق بامرأة على حمار، فعبروا إليه فدعوه فتهددوه وأفزعوه، وقالوا له: من أنت؟

قال: أنا عبد الله بن خبّاب صاحب رسول الله ﷺ، ثم أهوى إلى ثوبه يتناوله من الأرض، وكان سقط عنه لمّا أفزعوه.

قالوا له: أفزعناك.

قال: نعم.

قالوا له: لا روع عليك، فحدّثنا عن أبيك بحديثٍ سمعه من النبي ﷺ لعل الله ينفعنا به.

قال: حدّثني أبي عن رسول الله ﷺ **«أنّ فتنة تكون يموت فيها قلب الرجل كما يموت فيها بدنه يمسي فيها مؤمناً ويصبح فيها كافراً ويمسي فيها مؤمناً»**.

فقالوا: لهذا الحديث سألناك، فما تقول في أبي بكر وعمر، فأثنى عليهما خيراً.

قالوا: ما تقول في عثمان في أول خلافته وفي آخرها؟

قال: إنّه كان محقاً في أوّلها وفي آخرها.

قالوا: فما تقول في عليٍّ قبل التحكيم وبعده؟

قال: إنّه أعلم بالله منكم وأشدّ توقّياً على دينه وأنفذ بصيرة.

فقالوا: إنّك تتّبع الهوى، وتوالي الرجال على أسمائها، لا على أفعالها، والله لنقتلنّك قتلة ما قتلناها أحداً!

فأخذوه فكتّفوه، ثم أقبلوا به وبامرأته وهي حبلى متمّ (في نهاية حملها) حتّى نزلوا تحت نخل مواقر (كثير الحمل) فسقطت منه رطبة، فأخذها أحدهم فقذف بها في فمه.

فقال أحدهم: بغير حلّها وبغير ثمن! فلفظها وألقاها من فمه، ثم أخذ (أحدهم) سيفه فمرّ به خنزير لأهل الذمة فضربه بسيفه.

فقالوا: هذا فساد في الأرض، فأتى صاحب الخنزير فأرضاه من خنزير!

فلمّا رأى ذلك منهم ابن خباب قال: لئن كنتم صادقين فيما أرى، فما عليّ منكم بأس، إني لمسلم، ما أحدثت في الإسلام حدثاً ولقد آمنتموني قلتم: لا روع عليك.

فجاؤوا به فأضجعوه، فذبحوه وسال دمه في الماء! وأقبلوا على المرأة، فقالت: إنّي إنّما أنا امرأة ألا تتّقون الله فبقروا بطنها!! وقتلوا ثلاث نسوة من طيء وقتلوا أم سنان الصيداوية..»(١).

وينقل عن بعضهم أنّهم «أصابوا في طريقهم مسلماً ونصرانياً، فقتلوا المسلم، لأنّه عندهم كافر، إذ كان على خلاف معتقدهم واستوصوا بالنصراني، وقالوا: احفظوا ذمة نبيّكم»(٢).

إنّ هذه التصرّفات التي ارتكبها هؤلاء ممّا حدّثتنا عنها المصادر التاريخية تعكس وبوضوح بعض خصائص الشخصية التكفيرية وأهمّ سماتها، فهي شخصية تستهين بالكبائر، كسفك الدم وقتل الأبرياء، وتستعظم الصغائر، كأكل

---

(١) تاريخ الطبري ج٤ ص٦٠ ـ ٦١.
(٢) الكامل في التاريخ ج٢ ص ١٢٢.

حبة من التمر دون إذنٍ من صاحبها، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على افتقاد الإنسان التكفيري إلى الميزان الصحيح الذي يزن به الأمور.

عليٌّ عليه السلام يحاورهم

وفي المقابل، فإنّ الإمام علياً عليه السلام وقف ليحاورهم ويجادلهم بالتي هي أحسن، ويفنّد شُبُهاتهم وأوهامهم بالحجّة والمنطق، دون أن يقمعهم أو يمنعهم حقوقهم السياسيّة والمدنيّة إلاّ بعد أن تحوّلوا إلى قطّاع طرق سلاّبين، وأخلّوا بالأمن العام، فنهض حينها ليضع حداً لبغيهم وإرهابهم، حماية للأمن الاجتماعي، وحفظاً للنظام العام، ولولا اندفاعهم إلى ممارسة العنف والإخلال بالأمن العام لاستمرّوا وبقوا حركة معارضة، لهم ما لسائر المسلمين، وقد أوضح الإمام عليّ عليه السلام ذلك بشكلٍ واضح لا لبس فيه، عندما أرسل إليهم في بادئ الأمر قائلاً: **«كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً»**[١].

لقد عمل عليّ عليه السلام على محاصرة الأزمة ومنع تفاقمها ولو على حسابه الخاص، فلم يرَ أنّ تكفيرهم له يمنعهم حقوقهم أو يبيح قتالهم أو يستوجب هدر دمائهم، ولذا خاطبهم قائلاً: **«فإن أبيتم إلاّ أن تزعموا أنّي أخطأت وضللت فلِمَ تضلِّلون عامّة أمّة محمّد صلى الله عليه وآله بضلالي وتأخذونهم بخطأي وتكفِّرونهم بذنبي! سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم، وتخلطون مَن أذنب بِمَن لم يذنب»**[٢].

وحرصاً منه عليه السلام على تجنّب الصدام أو اللجوء إلى العنف، فقد أرسل لهم ابن عمه عبد الله بن عباس المعروف بحبر الأمة، فحاورهم ودحض حججهم

---

(١) فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ج١٢ ص٢٦٣، وقريب منه ما رواه مسند أحمد ج١ ص٨٧.
(٢) نهج البلاغة ج٢ ص٧.



ودعاهم للرجوع عن غيهم وبغيهم وعدوانهم والعودة إلى الانخراط في الجماعة الإسلامية، لكنهم أصرّوا على الرفض، وتمادوا في العدوان، ما اضطره في نهاية المطاف أن ينهض عليه السلام لمواجهتهم ودرء شرّهم وخطرهم.

ويرفض تكفيرهم

وعلى الرَّغم ممّا ارتكبوه من أعمال الإجرام ومن جرأتهم على تكفير الإمام عليّ عليه السلام فإنّه رفض أن يواجه التكفير بتكفير مضادّ، بل نراه قد دافع في أكثر من مناسبة عن إسلامهم وحقوقهم، وأكّد على ضرورة التعامل معهم معاملة المسلمين، فقد سُئِل عن أهل النهروان هل كفروا؟ قال: «**من الكفر فروا**، قيل: فمنافقون؟ قال: **إنّ المنافقين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى، وهؤلاء تحقِّرون صلاتكم بجانب صلاتهم**. قيل: ماذا تقول فيهم؟ قال: **قوم تأوّلوا فأخطأوا**»[1]. وفي مصدر آخر وردت الرواية على الشكل التالي: «لما قَتَل عليٌّ رضي الله عنه الحرورية (الخوارج)، قالوا: مَنْ هؤلاء يا أمير المؤمنين، أكفّارٌ هم؟ قال: **من الكفر فرّوا**، قيل: فمنافقين؟ قال: **إنّ المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً وهؤلاء يذكرون الله كثيراً**، قيل: فما هم؟ قال: **قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وأصموا**»[2].

وقد علّق ابن حجر العسقلاني على هذا الخبر بأنّه: «إن ثبت حُمل على أنّ علياً لم يكن اطلع على معتقدهم الذي أوجب تكفيرهم عند مَنْ كَفّرَهم»[3].

والصحيح أنّه عليه السلام إنّما لم يكفّرهم لا عن جهل بمعتقداتهم، فهو أدرى الناس بهم وبآرائهم، وإنّما لأنّه كان لا يرى وجهاً لتكفير المسلم الناطق بالشهادتَيْن حتّى لو كان ظالماً باغياً، وسيأتي أنّه كان يقول عنهم: «**إخوان لنا بغوا علينا**».

---

(١) المجموع للنووي: ج١٩ ص١٩٣،

(٢) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني: ج ١٠ ص ١٥٠.

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ج١٢ ص٢٦٨.

التكفيريون الجدد

وعقيب فتنة الخوارج تلك شهد الفكر التكفيري تراجعاً ملحوظاً أمام الامتداد النسبيّ لفكر الاعتدال والوسطية في المجتمعات الإسلامية، دون أن يعني ذلك أنّ الفكر التكفيري قد تمّ قلعه من جذوره، فقد عرف تاريخنا الإسلامي مذاهب وحركات تكفيرية عديدة كانت تظهر بين الفينة والأخرى، في حقب ومراحل زمنية مختلفة، وهذا ما أشار إليه الإمام عليّ عليه السلام في بعض كلماته، وذلك أنّه وبعد أن قاتل الخوارج في النهروان وقضى عليهم قيل له: يا أمير المؤمنين هلك القوم بأجمعهم؟ قال عليه السلام: **كلا، إنّهم نطف في أصلاب الرجال وقرارات النساء كلما نجم منهم قرن قطع..**»[(١)].

وتأتي على رأس الجماعات التكفيرية بعض الفرق المتأخّرة التي لم تتورّع عن تكفير عامّة المسلمين أو رَمْيِهم بالشرك، لمجرّد أنّهم يتبرّكون ببعض آثار النبي صلى الله عليه وآله أو يتوسّلون به أو يحتفلون بذكرى مولده أو وفاته صلى الله عليه وآله، ومن رحم تلك الفرقة خرجت كلّ الجماعات التكفيرية المعاصرة، والتي غدت تمثّل موجةً عامةً وحملت سيف البغي والعدوان وشهرته بوجه مخالفيها في العقيدة والمذهب، الأمر الذي شوّه صورة الإسلام النقيّة، وأضعف المسلمين وحوّل بأسهم بينهم وجعلهم مِلَلاً متناحرة وفرقاً متناثرة.

❊ ❊ ❊

---

(١) نهج البلاغة ج ١ ص١٠٨.

الفصل الأول: في الأسس العقدية والكلامية

١- ضابط الإسلام والكفر

٢- مراتب الإسلام والكفر

٣- هل مَنْ ليس مسلماً كافر؟

٤- التكفير.. ضوابط ومحاذير

٥- هل كلّ كافر يعذّب بالنار؟

٦- في أصول المذاهب.. التشيّع نموذجاً

❊❊❊

من الطبيعي أن نبدأ كتابنا بجهدٍ تأصيليّ يهدف إلى بناء الأُسُس النظرية الرئيسة التي تضبط عمليّة التكفير، وهي أصول مستقاة من الكتاب والسنة، ونحن إذ نقدّم رأينا فيها فلا ندّعي أنّ ما نطرحه هو الحقيقة، وإنّما هو رأي خاضع للنقاش والمدارسة، ولكنّنا على يقين أنّنا إن لم نملك جرأة طرح الأسئلة الآتية وتقديم إجابات مقنعة عليها، فعبثاً نحاول محاصرة ظاهرة التكفير، أو التخفيف من نتائجها السلبيّة وتداعياتها الكارثية على حاضر الأمّة ومستقبلها، وعلى صفاء الصورة الإسلامية ونقاوتها.

وسوف نستعرض هذه الأصول في فصلين أساسيَّين:

في الفصل الأول، وهو فصل عقديّ كلاميّ سوف نتناول ست نقاط رئيسية وهي:

١ – ضابط الإسلام والكفر، ونجيب فيها على السؤال التالي: مَن هو المسلم؟ وما هي الأصول التي بموجبها يُعَدُّ المرء مسلماً وبإنكارها كُلاًّ أو بعضاً يخرج عن الدائرة الإسلامية إلى دائرة الكفر؟

٢- مراتب الإسلام والكفر، وهذه النقطة مخصَّصة لبيان أمرٍ مهمّ وهو أنّ للإسلام مراتب مختلفة وكذا الكفر، وبعض مراتب الكفر لا تُخرج المرء عن دائرة الإسلام ولا تفقده الهويّة الإسلاميّة.

٣- هل أنّ مَنْ ليس مسلماً كافر؟ ومع الإجابة على هذا السؤال، سوف يتّضح



أنّ ثمة رأياً يقدّم جواباً بالنفي على السؤال المذكور، لتكون المحصّلة طبقاً لهذا الرأي أنّ هناك حالة وسطى بين الإسلام والكفر.

٤- التكفير.. ضوابط ومحاذير، وفي هذه النقطة سوف نبين الشروط والضوابط التي لا بدّ من مراعاتها قبل الحكم بالتكفير في موارد جوازه.

٥- هل كلّ كافر يعذّب بالنار؟ وهذا سؤال واضح وصريح تحاول هذه النقطة تقديم إجابة مختصَرة عليه، وأمّا التفصيل فهو متروك لكتابنا «هل الجنّة للمسلمين وحدهم؟ ـ قراءة في مفهوم الخلاص الأخروي».

٦- في أصول المذاهب.. التشيّع نموذجاً، ونتطرّق في هذه النقطة إلى التشدّد الذي سرى إلى دائرة المذاهب الإسلامية نفسها في تعاطي أبنائها بعضهم مع البعض الآخر، وسوف نرى أنّ ثمة اتّجاهات مغالية فيما تطرحه من أفكار وآراء عندما ترفعها إلى دائرة الأصول والثوابت مع أنّها مجرد أفكار نظرية خاضعة للبحث والتأمّل.

وفي الفصل الثاني سوف نتناول الضوابط والأسس الشرعية التي يمكن في حال الأخذ بها وتربية الأمة عليها أن تحاصر عمليّة التكفير وتخفّف من غلوائها.



ضابط الإسلام والكفر

إنّ خروج الأمّة الإسلاميّة من نفق التكفير والتكفير المضادّ وتداعيات ذلك على واقعها لن يكون ممكناً إلاّ بعد الاتفاق على ضوابط الإسلام والكفر ورسم الحدود الفاصلة بينهما، فهذه هي البداية الصحيحة لمعالجة مشكلة التكفير، وعبثاً نحاول التفتيش عن حلول وعلاجات خارج المراجعة الحقيقية لموجبات التكفير والتي توسّعت فيها بعض المذاهب توسّعاً غير مبرّر، فأخرجت معظم المسلمين عن دينهم وحكمت بهدر دمائهم واستحلال أموالهم، وإذا ما تسنّى لنا وضع ضوابط صحيحة وأُسُس محكمة لعملية التكفير فسوف نتمكّن من محاصرة الظاهرة والتخفيف من مخاطرها، وهذا يُحتِّم علينا أن نجد جواباً واضحاً على السؤال التالي: ما هي الأصول التي يكون الاعتقاد بها شرطاً لاعتبار الإنسان مسلماً، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، ويكون إنكارها كلاًّ أو بعضاً موجباً لخروجه عن الإسلام؟

عن أيِّ إسلام نتحدّث؟

من الطبيعيّ أنّ محلّ كلامنا هنا هو في الإسلام بمعناه الرسمي الظاهري الذي يشكّل المظلّة الكبيرة التي تستوعب كافة المسلمين على اختلاف درجاتهم وتعدّد مستوياتهم الإيمانية والسلوكيّة، وبكلمة ثانية: إنّنا نتحدّث عمّا يُعدّ معه المرء مسلماً وتجري عليه أحكام المسلمين، لجهة الحقوق والواجبات، ولسنا نتحدّث عن الإسلام بمعناه الواقعي المقبول عند الله، وهو الذي ينطلق من



عقيدة صادقة ويتجسّد في التزام واعٍ بالتعاليم الإسلامية والتكاليف الشرعية، فإنّ الإسلام بالمعنى الثاني قد لا ينالُه الكثيرون من الناس الذين تجري عليهم أحكام الإسلام ويحملون الهوية الإسلامية، وفي ضوء ذلك يأتي السؤال: ما هي الأصول التي تخوّل كلّ مَنْ آمن بها حمل الهوية الإسلامية؟ وفي حال عدم الإيمان بها تُسلب منه هذه الهوية ويصبح كافراً؟

يتّفق علماء المسلمين في الجملة على أنّ إنكار أصل من أصول الدين مخرج عن الإسلام، ولكنهم يختلفون في أمرين:

الأول: في عدد أصول الدين، فإنّ لكل فرقة من الفرق الإسلاميّة أصولاً اعتقادية تخصّها، فللمعتزلة أصولٌ تخصّهم، وللأشاعرة أصولهم، وللإماميّة أصولهم، وهكذا فإنّ لكلّ فرقة من الفرق الإسلامية أصولاً ومعتقدات تخصّها.

الثاني: هل أنّ ثمّة ما يوجب الخروج عن الدين غير إنكار الأصل؟

وسوف نلاحظ أنَّ بعض المذاهب توسّعت في هذا الباب كثيراً، وذهبت إلى أنّ المكفّرات لا تقتصر على إنكار أصل من الأصول، بل إنّ إنكار ضروري من ضرويات الدين موجب للكفر أيضاً، كإنكار وجوب الحجاب أو الصلاة ـ مثلاً ـ وتشدّد الخوارج في هذا الأمر، فحكموا بكفر مرتكب المعصية الكبيرة ولو لم يكن منكراً لحرمتها، فمن اغتاب مسلماً ـ مثلاً ـ فهو كافر، لأنَّ الغيبة هي من كبائر الذنوب.

ما المراد بالأصل؟

وفي البداية، لا بدّ لنا أن نحدّد معنى الأصل الذي يؤدّي إنكاره إلى الخروج عن الدين، لأنّنا لا نملك ـ بحسب الظاهر ـ نصّاً رسميّاً يحدّد لنا ما هي أصول الدين وما هي فروعه، بالمعنى المصطلح لذلك؟ وتقسيم الإسلام إلى ما يُعرف بالأصول والفروع هو تقسيم تنظيمي استفاده علماء الإسلام ـ بحسب اجتهاداتهم ـ من الكتاب والسنّة.



مع اتّضاح ذلك نعود إلى السؤال المحوري والذي يفرض نفسه في المقام، وهو: ما هي أصول الإسلام التي يستوجب إنكارها الخروج عن الدين؟

فيما يلي أقدّم رؤية أعتقد أنّها الأقرب إلى الصحة في الإجابة على السؤال المشار إليه، وأخال أنّه لو تسنّى للأمّة أن تعتمد هذه الرؤية فسوف يضعها ذلك على الطريق السويّ الذي يُخرجها من فوضى التكفير، وخلاصة هذه الرؤية: إنّ التأمّل الدقيق في الكتاب والسُّنة يقودنا إلى القول: إنّ أركان الإسلام التي يلزم الاعتقاد بها هي على نوعَيْن:

١ـ الأركان التي يتقوّم بها الإسلام، ويكون للإيمان بها موضوعيةٌ تامّة في انتساب الإنسان إلى الإسلام، وإنكارها أو إنكار واحد منها هو في حدّ نفسه موجب للكفر، سواءً كان الإنكار مستنداً إلى العناد واللجاج، أم كان مستنداً إلى الغفلة وعدم الالتفات، بلا فرق بين أن تكون الغفلة ناشئة عن تقصير أو قصور[1].

٢ـ الأركان التي يلزم الإيمان بها أو العمل بمضمونها دون أن يكون إنكارها ـ في حدّ ذاته ـ مستلزماً للكفر، إلاّ إذا رجع ـ أي الإنكار ـ إلى تكذيب الرسول ﷺ أو إنكار الرسالة.

والأصول هي ما يدخل في النوع الأول من الأركان، وما يدخل فيه ـ باعتقادنا ـ ليس سوى الإيمان بالله ووحدانيّته، والإيمان بنبوّة سيّدنا محمّد ﷺ والإيمان بالمَعاد ـ على كلام آتٍ في الأخير ـ فالإيمان بهذه الأصول الثلاثة هو المُدخل للإنسان في الإسلام، وإنكارها كلّاً أو بعضاً، عمداً أو جهلاً، قصوراً أو تقصيراً، هو الذي يُخرج الإنسان عن دائرة الإسلام.

وأمّا النوع الثاني من الأركان، فيدخل فيه كلّ ما يُعرف بضروريات الدين العقدية، من قبيل الاعتقاد بعصمة النبي ﷺ وخاتميّته للأنبياء.. وكذا ما اصطلح

---

(١) راجع: مصباح الفقاهة من تقريرات درس السيد الخوئي، ج١ ص٢٤٦.



عليه بأصول المذهب (كالإمامة عند الشيعة والعدل عند المعتزلة)، فإنّ الإيمان بهذه الأركان ضروري وواجب، لكنّ منكرها أو منكر بعضها لا يخرج عن الإسلام إلى الكفر إلاّ إذا علم ـ المنكر ـ أو قامت عليه الحجة أنّ رسولﷺ جاء بهذه العقيدة ومع ذلك لم يؤمن بها، رافضاً كلامهﷺ، فإنّ إنكاره ـ والحال هذا ـ يرجع إلى تكذيب النبيﷺ، ومن كذّب رسول اللهﷺ أو ردّ عليه لا يُعدُّ مسلماً.

ويدخل في النوع الثاني أيضاً كلّ ما اصطلح على تسميته بضروريّات الدين الفقهية، كوجوب الصلاة والصوم والحجّ وحرمة شرب الخمر وأكل الربا وقَتْل النفس المحترمة وما إلى ذلك، فإنّ إنكار الضروري ـ كما اختاره بعض الفقهاء المتأخّرين ـ ليس سبباً مستقلاً للكفر ما لم يرجع إلى إنكار الرسالة وتكذيب الرسولﷺ، كما سيأتي توضيحه.

وهكذا الحال لو أنّ شخصاً أنكر واجباً من الواجبات، كما هو حاصل في أيامنا من إنكار بعضهم وجوب الحجاب على المرأة بسبب شبهةٍ معينة، أو فهم خاطئ للنصوص، فإننا قد نحكم بخطأه واشتباهه، لكن لا يمكن لنا أن نحكمَ بكفره ما دام غير مكذّب للنبيﷺ ولا منكراً لرسالته.

وكما أنّ إنكار الضروري ـ كإنكار وجوب الصلاة أو إنكار حرمة الربا مثلاً ـ لا يوجب الكفر والخروج عن الدين، فبالأولى أن لا يكون مجرّد ارتكاب الحرام دون إنكار حرمته أو ترك الواجب دون إنكار وجوبه موجباً لذلك، ما يعني أنّ الالتزام العملي بفروع الدين ليس مقوّماً للإسلام في معناه الرسمي.

هذا إجمال القول في الأصول التي يتقوّم بها الإسلام ويكون للاعتقاد بها كامل الموضوعية في صدق الانتساب إليه، وإنكارها كلاًّ أو بعضاً مخرج عن الإسلام، لكن ما هو الدليل على تقوّم الإسلام بما نقوله؟



الإسلام هو الشهادتان

في بيان الدليل التفصيلي على ما ذكرناه يمكننا القول:

أولاً: إنّ تقوّم الإسلام بالشهادتين ـ أعني الشهادة لله بالوحدانية وللنبي محمد ﷺ بالرسالة ـ هو من البديهيّات والواضحات، ولذا لم يستشكل أحدٌ من المسلمين في أنّهما أصلان من أصول الدين، وهذا ما تؤكّده الأدلّة والشواهد الكثيرة من الكتاب والسنّة، أمّا الكتاب فقد تضمّن العشرات من الآيات التي تدلّ على شرطية الإيمان بالله ووحدانيّته في تحقّق الإسلام، وهناك آيات أخرى تدلّ على اعتبار الإيمان بالرسول ﷺ في تحقّق ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَادْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣-٢٤].

ثانياً: وأمّا السنّة، فقد ضمّت العشرات من الروايات الدالّة على تقوّم الإسلام بمضمون هاتَيْن الشهادتَيْن، وأنّ مَنْ أقرّ بهما حُكِم عليه بالإسلام وجرت عليه أحكام المسلمين، وإليك بعض هذه الروايات:

١ ـ ورد في المصادر الحديثيّة للمسلمين السُّنة ما يدلّ بوضوح على ذلك، من قبيل ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «**لأعطينّ هذه الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله يفتح الله على يديه**»، قال عمر بن الخطّاب: ما أحببت الإمارة إلاّ يومئذ، قال: فتساورت لها رجاء أن أدعى لها، قال: فدعى رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب فأعطاه إياها، وقال: **إمشِ ولا تلتفت حتّى يفتح الله عليك**»، فقال: فسار عليّ شيئاً، ثم وقف ولم يلتفت فصرخ: **يا رسول الله على ماذا أُقاتل الناس؟** قال ﷺ: **قاتلهم حتّى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله، فإذا فعلوا فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم**

إلاّ بحقها وحسابهم على الله»[١].

٢ ـ وهذا المعنى تؤكده العديد من روايات أهل البيت ﴿عليهم السلام﴾، منها ما رواه سماعة عن أبي عبد الله ﴿عليه السلام﴾ أنّه قال: «الإسلام: شهادة أن لا إله إلاّ الله والتصديق برسول الله، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس»[٢].

ثالثاً: إنّ المعروف من سيرة رسول الله ﷺ أنّه كان يكتفي في إسلام المشركين أو غيرهم ممّن يدخلون في الإسلام بمجرّد نطقهم بالشهادتَيْن، ولذا نراه قد اعترض على ما فعله بعض صحابته من قتلهم رجلاً يهودياً بعد تشهده الشهادتين، ولم يقبل ﷺ اعتذارهم على ما فعلوه بأنّه ـ أي اليهودي ـ إنّما نطق بالشهادتين ليدرأ عنه القتل[٣]، وهكذا فإنّ سيرته ﷺ في التعامل مع المنافقين تثبت بأنّه تعامل معهم معاملة المسلمين، مع أنّهم أبطنوا الكفر وإن أظهروا الإسلام.

إنّ المستفاد من هذه السيرة القولية والفعلية لرسول الله ﷺ مضافاً إلى الآيات القرآنية المباركة الواردة في هذا الشأن:

أولاً: إنّ الإيمان بالله الواحد، والإيمان بنبوّة سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ، هما من الأصول التي يتقوّم بها الإسلام، وأنّ مَنْ أنكر أحدهما فلا يُحكم بإسلامه ولا إيمانه.

ثانياً: إنّ الإيمان بالأصلين المذكورين كافٍ في اكتساب الهوية الإسلامية، وأنّه لا دخالة لأمر آخر في ذلك.

---

(١) صحيح مسلم ج٧ ص١٢١.
(٢) الكافي ج٢ ص٢٦.
(٣) انظر: صحيح مسلم ج ١ ص ٦٧.

ماذا عن المعاد؟

والكلام المتقدّم يدعونا إلى التساؤل عن المعاد الذي اشتُهر على ألسنة الخاصة والعامة كونه من أصول الدين، واتّفقت على ذلك كلمة المسلمين على اختلاف مذاهبهم؟ ألا يعني ما تقدّم من تقوّم الإسلام بالشهادتين نفي كونه أصلاً من أصول الدين؟

الذي يظهر من بعض العلماء التأمّل أو التشكيك في كون المعاد أصلاً بالمعنى المشار إليه، وهذا ما يظهر من الفقيه السيد كاظم اليزدي، يقول رحمه الله في بيان معنى الكفر وتحديد الكافر: «والمراد بالكافر من كان منكراً للألوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكاره الرسالة»[١].

والذي يلوح من هذه العبارة أنّ المعاد ـ بنظره ـ ليس من أصول الدين بالمعنى المتقدّم للأصل، ولذا علّق الفقيه الكبير السيد الخوئي رحمه الله على فقرة «أو الرسالة» بالقول: «أو المعاد»، وعلّق السيد أبو الحسن الأصفهاني على عبارة «والأحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقاً» بالقول: «خصوصاً في منكر المعاد»[٢]، ومفاد كلامه التشكيك في كون المعاد من الأصول التي يستلزم إنكارها الكفر مطلقاً.

ومن هؤلاء الأعلام: الإمام الخميني رحمه الله، فإنّه وفي دراسته لهذه القضية دراسة استدلالية شكّك في دخالة «الإيمان بالمعاد» في انتساب المرء إلى الإسلام وامتلاكه الهوية الإسلامية، ولم يستبعد تقوّم الإسلام بمعناه الرسمي بالاعتقاد بالألوهية والتوحيد والنبوّة[٣]، وأما الارتكاز المتشرّعي على عدّ المعاد

(١) العروة الوثقى ج١ ص ١٤٤.

(٢) راجع العروة الوثقى ج١ ص٤٤.

(٣) راجع كتاب الطهارة ج١ ص٤٢٨-٤٤٥.

من أصول الدين فهو ـ بنظره ـ ناشئ من التلازم بين إنكار المعاد وإنكار النبوّة، «ووضوح عدم الجمع بين الاعتقاد بالنبوّة وإنكار المعاد»(١).

وهكذا استقرب الشهيد مرتضى المطهري أنّ أصول الدين اثنان: وهما التوحيد والنبوة، فمنكر أحدهما كافر، وأما منكر المعاد فهو إنّما لا يُعدّ مسلماً باعتبار أنّ إنكار المعاد يلازم إنكار النبوة ذاتها»(٢)، وثمة علماء آخرون ذهبوا إلى الرأي عينه(٣).

والوجه فيما ذهب إليه هؤلاء الأعلام من نفي كون المعاد أصلاً بالمعنى المشار إليه للأصل (وهو الذي يتوقّف الانتساب إلى الإسلام على الإيمان به ويُعدُّ منكره كافراً ولو كان ذلك لغفلة) هو ما تقدّمت الإشارة إليه من أنّ سيرة النبيﷺ وسنّته جرت على الاكتفاء في قبول إسلام الأشخاص على التلفّظ بالشهادتَيْن، ولم يأخذ عليهم ضرورة الإيمان بالمعاد كشرطٍ لاكتسابهم الهوية الإسلامية.

وقفة مع السيد الخوئي

وهكذا يتبيّن أنّه ليس هناك اتفاق على كون المعاد أصلاً من أصول الدين بالمعنى المتقدّم للأصل، ولذا رأينا أنّ السيد الخوئي رحمه الله يشير إلى أنّ فقهاءنا قد أهملوا عدّ المعاد في عداد الأصول مع أنّه لا وجه لهذا الإهمال برأيه، بعد أن قرن الله الإيمان به ـ أي بالمعاد ـ بالإيمان به تعالى في أكثر من آية من آيات

---

(١) كتاب الطهارة، ج١ ص٤٤٥.

(٢) النبوة ص٧٦.

(٣) راجع في هذا الشأن: كتاب عمدة المطالب للسيد تقي القمي ج١ ص ١٨٨، فقد أفاد أنه لا دليل من القرآن على كون المعاد أصلاً من الأصول، وكتاب الإحكام في علم الكلام للترحيني: ص ٩، قال الأخير: «شاع عند الإمامية أنّ الاعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد هو أصل الدين، والإمامة أصل من أصول المذهب لا الدين، والذي يقتضيه النظر أن أصول الدين أمران: التوحيد والنبوة الخاصة فقط، ويدل عليه ـ بالإضافة إلى سيرة النبي الأعظمﷺ من قبول إسلام الشهادتين ـ الأخبار الكثيرة..».

الكتاب الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] وقوله سبحانه: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله عزّ من قائل: ﴿مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٣٢] إلى غيرها من الآيات[١].

ويمكن أن يلاحظ على كلامه بأنّ مجرد مجيء «الإيمان بالمعاد» في القرآن الكريم مقروناً بـ«الإيمان بالله» لا يدلّ على كون المعاد أصلاً، وإلاّ فقد اقترن العمل الصالح مع الإيمان بالله في أكثر من آية[٢] ولم يتوهّم أحد أنَّ العمل الصالح من أصول الدين، وهكذا قُرن الإحسان إلى الوالدين بعبادة الله وعدم الشرك به تعالى في أكثر من آية من آيات الذكر الحكيم[٣] وقُرِنَ شُكْر الوالدين بشكر الله أيضاً، مع أنَّ شُكر الوالدين لا يقاس بشكر الله سبحانه.

أجل، إنّ المعاد وإن لم يكن بنظر بعض الأعلام أصلاً من أصول الدين، بيد أنّه لا مجال للتشكيك في كونه ركناً من أركان الدين وضرورة من ضرورياته التي لا يرقى إليها الشك، ويكون حكم منكره كحكم منكر الضرورة، وهو ما سوف نتحدّث عنه لاحقاً، ولا سيّما بملاحظة اهتمام القرآن الكريم بقضية المعاد اهتماماً لا نظير له، وقد قام بعضهم بإحصاء الآيات الواردة في المعاد فبلغت زهاء ألف وأربعمائة آية، ويُنقل عن السيد محمد حسين الطباطبائي رحمه الله بأنّ الآيات التي تتحدّث عن المعاد تصريحاً أو تلميحاً تربو على الألفين[٤]، وهذا قد يدعو إلى التساؤل: أيبلغُ أمرٌ من الأهمّية حدّاً تَنْزِلُ فيه من آيات الكتاب الكريم ما يوازي مقدار ثلث القرآن ثم لا يكون أصلاً من أصول الدين الإسلامي؟!

---

(١) التنقيح في شرح العروة ج٢ ص٥٩.
(٢) كما في سورة العصر في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)﴾.
(٣) راجع: البقرة: ٨٣، النساء: ٣٦، الأنعام: ١٥١، الإسراء: ٢٣.
(٤) الإلهيات للسبحاني المجلد ٢ ص٦٦٤ ـ منشورات المركز العالمي للدراسات، قم ١٤١١ هـ.



وأَضِفْ إلى ذلك أنّ الإيمان بالمعاد ممّا تلاقت عليه كلُّ الديانات السماوية وغيرها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]. كما أنّ المعاد وفق المنطق الديني هو هدف الخلقة وهو دار القرار والحياة الحقيقيّة الأبدية، أما الدنيا فهي دار مجازٍ وممرّ، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

إلاّ أن يقال: إنّ ذلك كلّه لا يثبت سوى ركنيّة المعاد ومحوريّته في العقيدة الإسلامية، ولكنّه لا يثبت كونه أصلاً بالمعنى المتقدِّم للأصل، وهو الذي يُحكم بكُفر مَنْ لم يؤمن به ولو كان عدم إيمانه لشبهة أو غفلة.

إنكار الضروري

وهل ثمّة أمر آخر غير الأصلين المتقدّمين (التوحيد، النبوة) يكون للإيمان والتصديق به موضوعية ومدخلية في صدق الانتساب والانتماء إلى الإسلام؟

ذهب جمع من فقهاء المسلمين[١] إلى إضافة أصل رابع وهو الإيمان بضروريّات الدين وبديهيّاته، معتبرين أنّ إنكار الضروري سبب مستقلّ للكفر، كما أنّ إنكار النبوّة أو التوحيد موجب للكفر، وعليه فمَنْ أنكر وجوب الصلاة أو الصوم أو الحجّ أو الزكاة، أو أنكر حرمة الخمر أو القمار أو الزِّنا أو غيرها من ضروريات الإسلام العقدية أو الفقهية فهو كافر وخارج عن الدين.

ولكنّ جمعاً آخر من العلماء المحقّقين[٢] ذهبوا إلى أنّ إنكار الضروري لا يشكّل في حدِّ ذاته سبباً مستقلاً للكفر، وإنّما يوجب الكفر والارتداد عن الإسلام إذا استلزم تكذيب النبيﷺ وإنكار رسالته، فيعود الأمر إلى إنكار الأصلين

(١) الرسائل العشر للشيخ الطوسي: ص٣١٧، شرائع الإسلام: ج١ ص ١٤٧، كشف اللثام: ج٢ ص ٤٠٩ وغيرها.
(٢) انظر: مجمع الفائدة والبرهان: ج٣ ص١٩٩ حيث يقول المحقق الأردبيلي: «إنّ دليل كفره ـ منكر الضرورة ـ إنكار الشريعة وإنكار صدق النبيﷺ».

الأساسيّين (التوحيد والنبوّة)، فلو علم المسلم بوجوب الصلاة ـ مثلاً ـ في الشريعة بشكلٍ قطعيّ وأنّ النبيّ ﷺ جاء بذلك جزماً، ومع ذلك أنكر وجوبها ونفاها، فإنّه يكون في الحقيقة مكذِّباً لرسول الله ﷺ ومنكراً لرسالته، ولذا يحكم بخروجه عن الإسلام، أما لو لم يستلزم إنكاره تكذيب النبي ﷺ فلا يكفر، ونذكر مثالاً آخر وهو ما لو فرض أنّ شخصاً في أوائل إسلامه سئل عن حكم الربا في الإسلام؟ «فأنكر حرمته بزعم أنّه كسائر المعاملات الشرعية، فلا يكون ذلك موجباً لكفره وارتداده، وإن كانت حرمة الربا من المسلَّمات في الشريعة المقدَّسة، لعدم رجوع إنكاره إلى تكذيب النبي ﷺ أو إنكار رسالته»[1].

وهكذا لو أنّ مسلماً أنكر وجوب الحجاب في الإسلام لا من موقع تكذيب النبي ﷺ أو الجحود بالقرآن الكريم، بل لشبهة معيّنة في قراءة النصّ أو فَهْمٍ خاطئ لمضمونه، فلا يُحكم بكفره وردّته.

وهذا الرأي هو الأصحّ والأقرب لمضمون الآيات والروايات المتقدِّمة التي استفدنا منها تقوّم الإسلام بالنطق بالشهادتَيْن فقط.

وممّا يزيد هذا الرأي وضوحاً وصدقيّة أنّ عنوان منكر الضروريّ لم يَرِدْ في القرآن الكريم ولا في السُّنّة، وإنّما هو ـ على الأرجح ـ اصطلاح فقهيّ مُستفاد من مضمون بعض النصوص الروائيّة التي فهم بعض الفقهاء منها ذلك، وقد أدخلوا تحت هذا العنوان الكثير من الحالات والمصاديق التي حُكم فيها بالارتداد وسفك الدماء.

وأمّا المستند الذي اعتمد عليه القائلون بكفر منكِر الضروري فهو بعض الوجوه والروايات التي هي محلّ نقاش سنداً ودلالة، وقد تعرّضنا لذلك في بحثنا (الردّة) والذي هو في طريقه إلى الطباعة إن شاء الله تعالى.

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الطهارة: ج٢ ص٦٠، تأليف الميرزا علي الغروي تقريراً لأبحاث المرجع السيد الخوئي.

وإنّي أوجّه في هذا المقام دعوة صريحة إلى علماء المسلمين ـ سُنّةً وشيعةً ـ إلى دراسة موضوع إنكار الضروري بروّية وموضوعيّة، بعيداً عن سطوة السلف والمشهور، ليكون الدليل هو رائدهم والحقّ هو مستندهم وهدفهم، والذي أعتقده أنّ الدراسة الموضوعية لهذه المسألة ستقودنا ليس فقط إلى الاعتراف بحقيقة أنّه ليس هناك دليل يُعْتَدُّ به يقضي بتكفير منكر الضروري وإخراجه عن الدين، بل إلى اكتشاف أنّ الكثير من الضرورات المدَّعاة لا أصل لها، وأنّها تشكّلت في مراحل زمنية متأخّرة وبعيدة عن عصر النصّ، وذلك بسبب الجمود الذي أصاب علم الكلام، فإنّ مرور قرن أو أكثر على بعض المفاهيم أو المقولات العقائدية أو غيرها دون إعادة النظر فيها أو وضعها على طاولة البحث والنقاش سيجعلها في مصاف الضروريات.

وفي ضوء ما تقدّم من أنّ منكر الضروري إنّما يحكم بكفره في صورة ما إذا استلزم إنكاره للضروري تكذيب الرسول ﷺ، فيمكن القول: إنّه لا خصوصية في ذلك لإنكار الضروري، بل إنَّ ذلك يجري في كلِّ ما ثبت كونه من الدين، سواء كان ضروريّاً أو لم يكن، فيكفي في ترتيب أثر الإنكار كون المفهوم العقدي أو الحكم الشرعي ثابتاً بالحُجّة والدليل المعتبر ومع ذلك ينكره الشخص، بالرغم من التفاته إلى أنّ لازم إنكاره هو تكذيب رسول الله ﷺ.

وبملاحظة ما تقدَّم من أنّ إنكار الضروري ليس سبباً مستقلاً للتكفير، يتَّضح أنَّ ما ذهب إليه بعض الفقهاء[1] من إلحاق منكر الإجماع بمنكر الضروري لا وجه له ولا دليل عليه.

حكم مرتكب الكبيرة

ونأتي الآن إلى دراسة مسألة أخرى وقع فيها الالتباس من قبل بعض الفرق الإسلامية وهي ما يتصل بحكم فاعل الكبيرة، فلو أنّ المكلف لم يمتثل الواجبات

---

(١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ج٩ ص ٣٣٤.

والعبادات ولم ينته عن المحرمات الكبيرة لا من موقع الإنكار والجحود بل من موقع الهوى والعصيان، فإنّ ذلك لا يخرجه عن الإسلام، نعم إنّ عدم التزامه بالحدود الشرعية من الواجبات والمحرّمات يخرجه عن دائرة الإيمان لا الإسلام، باعتبار أنّ الإيمان أخص من الإسلام، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [الحجرات: ١٤].

وهكذا نجد أنَّ روايات أهل البيت عليهم السلام تُميّز بين الإسلام والإيمان وترسم الحدّ الفاصل بينهما، فقد كتب عبد الرحيم القصير إلى أبي عبد الله عليه السلام يسأله عن الإيمان ما هو؟ فأجابه الإمام: «سألت رحمك الله عن الإيمان، والإيمان هو الإقرار باللسان وعقدٌ في القلب وعمل بالأركان... وقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً ولا يكون مؤمناً حتّى يكون مسلماً، فالإسلام قبل الإيمان وهو يشارك الإيمان، فـإذا أتـى العبـد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عزّ وجلّ عنها كان خارجاً عن الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان وثابتاً عليه اسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الإيمان ولا يخرجه إلى الكفر إلاّ الجحود والاستحلال، أن يقول للحلال: هذا حرام، وللحرام هذا حلال، ودانَ بذلك..»[(١)].

غلوّ الخوارج

وقد غالت أوّل فرقة إسلامية تكفيرية وهي فرقة الخوارج في الحكم بتكفير معظم المسلمين، وعلى رأسهم مرتكب الكبيرة، معتبرين أنّ العمل (فعل الواجبات وترك المحرّمات) جزء من الإيمان والإسلام، ومن أخلّ به ـ العمل ـ خرج عن دائرة الإسلام، وعلى النقيض من الخوارج وقف المرجئة الذين ذهبوا إلى أنّ العمل لا دور له في الإسلام ولا في الإيمان، وإنّما الدور كلّ الدور هو للاعتقاد القلبي، أي

---

(١) الكافي: ج٢ ص٢٦.

إنّهم أرجأوا العمل وأخّروه واكتفوا بالإيمان القلبيّ أو اللساني[١].

وفي مقابل إفراط أولئك وتفريط هؤلاء ذهب جمهور المسلمين إلى قول وسط، يرى أنّ الإسلام متقوّم بالتصديق القلبي والإقرار اللساني، أمّا العمل فهو شرط من شروط الإيمان فلا يكتمل إيمان الفرد بدون الإتيان بالواجبات وترك المحرَّمات، فمَنْ لا يعمل يخرج عن حدِّ الإيمان لا حدّ الإسلام، وخروجه عن دائرة الإيمان له مفاعيله الدنيويّة والأخرويّة، فعلى مستوى الدنيا يحكم بفسقه وخروجه عن خطّ الاستقامة الشرعيّة وما يترتّب عليه من افتقاد أهلية قبول الشهادة وإمامة الجماعة ونحوها، وأمّا أخرويّاً، فإنّ التصديق القلبي الذي لا يترافق مع العمل ليس كافياً في النجاة من المحاسبة الأخروية، ولكنَّ ذلك لا يستوجب الحكم بكفره.

وقد أفاض علماء الكلام في الردِّ على الخوارج ودحض حُجَجِهم التي هي على أحسن تقدير مجرّد شُبُهات انطلقت من بعض الالتباسات في فهم نصوص معيَّنة قد ورد فيها إطلاق كلمة الكفر أو الشرك على ارتكاب بعض المحرَّمات، أو ترك بعض الواجبات، غافلين عن أنّ للشرك والكفر مراتب عديدة يلتقي بعضها مع الإسلام، كما سيأتي.

ومن أروع الردود على عقيدتهم هذه: ما جاء على لسان الإمام علي عليه السلام قال: «**قد علمتم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رجم الزاني المحصن ثم صلى عليه ثم ورثّه أهله، وقتل القاتل وورّث ميراثه أهله، وقطع السارق وجلد الزاني غير المحصن ثـم قسّـم عليهمـا مـن الفـيء ونكحـا (تزوّجا) المسلمـات، فأخذهـم رسول الله صلى الله عليه وآله بذنوبهم وأقام حق الله فيهم، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله..**»[٢].

---

(١) راجع الملل والنحل للسبحاني: ج٥ ص ٣٩٨-٣٩٩.

(٢) نهج البلاغة ج٢ ص٨.

نعم لو ارتكب المرء المعصية الكبيرة مستحلاً لذلك، ومكذّباً لرسول الله ﷺ أو لكتاب الله الذي جاء بتحريمها فإنّه يخرج حينذاك عن الإسلام لا لارتكابه الكبيرة، بل لتكذيبه لرسول الله ﷺ أو لما ورد في كتاب الله، ومن هنا ورد في الحديث الصحيح عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيموت، هل يخرجه ذلك من الإسلام، وإن عُذِّب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدّة انقطاع؟ فقال عليه السلام: «**من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّها حلال أخرجه ذلك من الإسلام وعذب أشد العذاب، وإن كان معترفاً أنه أذنب ومات عليه أخرجه من الإيمان، ولم يخرجه من الإسلام وكان عذابه أهون من عذاب الأول**»[1].

وطبيعي أنّ عذاب هذا أو ذاك، إنّما هو في حال إصراره على التمرّد على الله وعدم توبته، وأما مع توبته ورجوعه إلى الله تعالى، فإنّ ذلك كفيل في العفو عنه، وتشمله بكلِّ تأكيد رحمة الله التي وسعت كلّ شيء، وكان الله بكلّ شيء رحيماً.

النهي عن المسارعة في التكفير

باتّضاح ما سلف من الفارق الكبير بين أركان الإسلام التي يقود إنكارها كلاً أو بعضاً إلى الخروج عن الدين ولو كان الإنكار لشبهة أو غفلة، وبين الأركان التي لا يقود إنكارها في حدّ ذاتها إلى ذلك، وهي القائمة الكبيرة من ضروريات الدين والمذهب فضلاً عن الفروع الفقهية، باتّضاح ذلك يكون لزاماً على المسلم أن يحذر الوقوع في شراك المسارعة إلى التكفير لمجرّد أن يرى كاتباً أو باحثاً قد أنكر أو شكّك في ضروري من الضروريات، فإنّ ذلك لا يوجب الكفر ما لم يستلزم تكذيب المرسِل أو الرسول أو الرسالة مع التفاته للملازمة، وممّا يبعث على الأسف والأسى أن نجد في واقعنا الإسلامي تسرّعاً غير مسبوق في التكفير

---

(١) الكافي: ج ٢ ص ٢١٧ الحديث ٢٣ ونحوه الحديث رقم ١٠ من الباب نفسه.



لأدنى شبهة، أو لمجرد إبداء رأي مخالف للسائد في بعض المسائل العقائدية أو حتّى الفقهية والتاريخية، هذا مع أنّه لا يخفى على المطلع والعارف بالكتاب والسنّة أنَّ هناك تحذيراً ونهياً عن المسارعة في تكفير المسلم ورميه بالخروج عن الدين، والقاعدة الإسلامية تقتضي أن يؤخذ الناس بالظواهر والله يتولى السرائر، ولا يؤخذ الناس بالشبهات عملاً بقوله ﷺ: «**إدرأوا الحدود بالشبهات**»[١]، ولا يجوز رفض إسلام شخص يدّعي الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]، وقد ذُكر في أسباب نزول هذه الآية أنَّ رسول الله ﷺ بعث سرية وعليهم أسامة بن زيد إلى بني ضمرة، فلقوا رجلاً يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فلما رآهم آوى إلى كهف جبل واتّبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه، ثم أقبل إليهم، فقال: السلام عليكم، أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، فشدّ عليه أسامة فقتله من أجل جمله وغنيمته، وكان النبي ﷺ إذا بعث أسامة أحبَّ أن يثني عليه خيراً، يسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم يسألهم عنه، فجعل القوم يحدّثون النبي ﷺ ويقولون: يا رسول الله لو رأيت أسامة ولقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فشدّ عليه فقتله، وهو معرض عنهم، فلمّا أكثروا عليه، رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟ قال: يا رسول الله إنّما قالها متعوّذاً، تعوّذ بها، فقال رسول الله ﷺ: **هلا شققت قلبه فنظرت إليه...؟**[٢]

ورُوي أنَّ قاتل الرجل هو المقداد، كما رُوي عن ابن عباس أنّها نزلت في رجل من بني سليم مرّ به جماعة من صحابة النبي ﷺ فسلّم عليهم، فقالوا: ما سلّم عليكم إلاّ تعوذاً منكم، فعمدوا إليه فقتلوه وأخذوا غنمه، فأتوا بها النبي ﷺ فنزلت الآية[٣].

---

(١) الجامع الصغير للسيوطي ج١ ص٥٢، ووسائل الشيعة، ج٢٨ ص٤٧، الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات الحدود، الحديث ٤.

(٢) جامع البيان للطبري، ج٥ ص٣٠٤، وانظر أيضاً: الاستيعاب لابن عبد البر، ج٣ ص١٣٨٧.

(٣) مسند أحمد، ج١ ص٣٢٤، وفتح الباري، ج٨ ص٦٩٤.



مراتب الإسلام والكفر

قد يُخيّل للكثير من الناس الذين يجمدون على ظواهر النصوص أنّ الإسلام أو الإيمان مرتبة واحدة، مَنْ أصابها فهو ذو حظٍّ عظيم، ومَنْ أخطأها عُدَّ في زمرة الكافرين، ولو آمن بالله ورسوله ﷺ واليوم الآخر، أو صلّى وصام وحجَّ بيت الله الحرام، بيد أنّ الحقيقة ليست كذلك، فللإسلام مراتب متعدّدة ومدارج متفاوتة، والناس في بلوغ هذه المراتب مختلفون ومتفاوتون، فمنهم مَنْ يوفَّق فينال من الإسلام والالتزام بتعاليمه حظّاً عظيماً ويبلغ على هذا الصعيد رتبة رفيعة، ومنهم مَنْ هو دون ذلك خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، ومنهم مَنْ لا يحمل مِنَ الإسلام إلا اسمه، وهذا التفاوت أو الاختلاف يرجع إلى أسباب عديدة، من أهمّها: هِمّة الإنسان وإرادته واستعداده وبيئته الثقافيّة والتربويّة.

وإذا كان للإسلام مراتب عديدة، فإنّ من الطبيعي أن يكون للكفر ـ في المقابل ـ مراتب عديدة بعدد مراتب الإسلام، فكلّ مرتبة من مراتب الإسلام يقابلها مرتبة من الكفر، والمهمّ في هذا المقام هو أن ندرك ونتنبّه إلى أنّ بعض مراتب الكفر وإن كانت لا تلتقي مع الإسلام بأيِّ شكلٍ من الأشكال، ولكنَّ بعضها الآخر يلتقي مع الإسلام في بعض مراتبه، وإنّ الخلط بين هذه المراتب وعدم القدرة على التمييز بينها كان سبباً في ارتكاب الكثير من الأخطاء والجنايات، وفي الجرأة على سفك الدماء، ولهذا كان تسليط الضوء على هذه القضية أمراً في غاية الأهمية، وإليك التوضيح:



الإسلام والإيمان

في البدء، فإنّنا نسلط الضوء على مراتب الإسلام، فنقول: إنّ الذي يُستفاد من القرآن الكريم والسُّنة الشريفة أنّ هناك مرتبتَيْن أساسيتَيْن لا يخرج المسلم عن نطاق إحداهما، وهما: مرتبة الإسلام ومرتبة الإيمان، ولا يخفى على المطّلع على النصوص والآثار الإسلامية أنّ ثمة فارقاً جوهريّاً وشاسعاً بين الإسلام والإيمان، فالإيمان يعبّر عن تجذّر العقيدة في القلب وتجسيد أحكام الشريعة من خلال السلوك والعمل، أمّا الإسلام، فيُكتفى فيه ـ بلحاظ أدنى مراتبه ـ بالانتماء الظاهري والرسمي إلى الدين والمتمثّل بالشهادتين ولو لم يتجذَّر في القلب ولم يُصدِّقْه العمل، وعليه يكون الإيمان أخصَّ من الإسلام، فليس كلّ مسلم مؤمناً وإن كان كل مؤمن مسلماً، قال تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ ﴾ [الحجرات: ١٤].

وتوضح روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام هذا الفارق وتؤكّد عليه، وقد سجَّل الفيض الكاشاني في كتابه «الوافي» العشرات من هذه الروايات تحت عنوان «الإيمان أخص من الإسلام»، ونكتفي ـ هنا ـ بنقل رواية واحدة وهي ما رواه سماعة (أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: **«إنّ الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حُقِنَت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان: الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة، إنّ الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة»**[1].

---

(١) الوافي، ج٤ ص٧٧.



مراتب الإيمان

ولو جئنا إلى الدائرة الإسلامية الأخص وهي دائرة الإيمان، فسنكتشف أنّ للإيمان أيضاً مراتبه التي يتفاوت العباد في بلوغها والوصول إليها، ولا يصحّ لصاحب المرتبة العليا أن يشكك في إيمان من هو أدنى منه أو ينتقص منه، ففي الخبر عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السّلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولنّ صاحب الاثنين لصاحب الواحدة لست على شيء حتّى ينتهي إلى العاشرة، فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك، وإذا رأيت من هو أسفل منك درجة، فارفعه إليك برفقٍ ولا تحملنّ عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنّ من كسر مؤمناً فعليه جبره**»(1).

مراتب الكفر والشرك

وإذا كان للإسلام مراتبه المتعدّدة، وكذا الإيمان، فإنّ للكفر ـ في المقابل ـ مراتبه ومدارجه المختلفة، وكذا الحال في الشرك، وبعض مراتبهما ـ أعني الكفر والشرك ـ تلتقي مع الإسلام في بعض مراتبه ولا تنافيه، ولكن بعض مراتبهما لا تلتقي مع الإسلام بوجه، وتوضيحاً وتفصيلاً لهذا الكلام نقول:

إنّ الكفر ينقسم إلى كفر عقدي، وآخر عملي، والأخير ينقسم إلى كفر نعمة، وكفر معصية.

أما الكفر العقدي: فهو الكفر بالله أو برسله أو باليوم الآخر، وهذا النوع من الكفر لا يلتقي مع الإسلام في شيء، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾ [النساء ١٥٠ ـ ١٥١].

وأما الكفر العملي: فهو عبارة عن التمرّد السلوكي والعملي على التشريع،

---

(١) المصدر نفسه، ج٤ ص١٣٢.

نتيجة السقوط تحت تأثير الغرائز والشهوات، أو لغير ذلك من الأسباب، وهذا النوع من الكفر سواء كان كفر نعمة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]، أم كفر معصية، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، لا يوجب الخروج عن الدين، نعم هو مستلزم للفسق والخروج عن الإيمان، ولا يخفى على العالم البصير أنَّ الكفر في الآيتين لا يراد به الخروج عن الدين، بإجماع علماء الأمّة، ولا سيّما أنّه قد أطلق لفظ الكفر أو الشرك على الكثير من الذنوب والمعاصي التي لم يلتزم أحد بأنّ مرتكبها يخرج عن الملّة، وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

الحديث الأول: ما رواه مسلم بسنده إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت»(١).

قال النووي في شرح الحديث «وفيه أقوال أصحّها: أنّ معناه: هما ـ أي الطعن في النسب والنياحة ـ من أعمال الكفار وأخلاق الجاهلية، والثاني: إنّه يؤدي إلى الكفر، الثالث: إنّه كفر النعمة والإحسان، والرابع: إنّ ذلك في المستحل»(٢).

الحديث الثاني: ما رواه مسلم والبخاري بسندهما إلى أبي ذر رضي الله عنه أنّه سمع النبي يقول: «ليس من رجل أدعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر»(٣).

قال في شرح مسلم: «فيه تأويلان: أحدهما: أنّه في حقّ المستحلّ، والثاني: إنّه كفر النعمة والإحسان وحقّ الله وحقّ أبيه، وليس المراد الكفر الذي يخرجه عن ملّة الإسلام»(٤).

---

(١) صحيح مسلم، ج١ ص٥٨.
(٢) صحيح مسلم، شرح النووي، ج٢ ص٥٧.
(٣) صحيح البخاري، ج٤ ص١٥٧، وصحيح مسلم، ج١ ص٥٧.
(٤) صحيح مسلم، شرح النووي، ج٢ ص٥٠.

الحديث الثالث: ما روي عنه ﷺ: «مَن أرضى سلطاناً بما يسخط ربّه خرج من دين الله»[١]، قال بعض شراح الحديث: «أي إن استحلّ ذلك، أو هو زجر وتهويل»[٢].

وفي روايات الأئمة من أهل البيت عليهم السلام نجد أنّه كثيراً ما استخدم الكفر وأريد بـه الكفـر العملـي، ونكتفـي هنا بذكر الحديث التالي المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام وهو يبيّن أنواع الكفر وأصنافه، يقول عليه السلام فيما رُوِيَ عنه: «**الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه: فمنها: كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله تعالى، وكفر البراءة، وكفر النِّعم..**» ثم فصّل عليه السلام هذه الوجوه الخمسة قائلاً:

١ - «فأمّا كفر الجحود، فهو الجحود بالربوبيّة، وهو قول مَنْ يقول: لا ربّ ولا جنّة ولا نار، وهو قول صنفين من الزنادقة يُقال لهم: الدهرية وهم الذين يقولون: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان على غير تثبيت منهم ولا تحقيق لشيء مما يقولون، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]..

٢- وأمّا الوجه الآخر من الجحود على معرفة وهو أن يجحد الجاحد ما يعلم أنّه حقّ، قد استقرّ عنده، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]..

٣- والوجـه الثالث من الكفر: كفر النعم، وذلك قوله تعالى يحكي قول سليمان عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠].

٤- والوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر الله عزّ وجلّ به، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ

(١) كنز العمال، ج٦ ص٧٠.

(٢) فيض القدير في شرح الجامع الصغير، للمناوي، ج٦ ص٦٧.



أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ [البقرة: ٨٤ ـ ٨٥]، فكفَّرهم بترك ما أَمَرَ الله ﷻ ونَسَبهم إلى الإيمان ولم يقبله منهم، ولم ينفعهم عنده، فقال: ﴿ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٥].

٥- والوجه الخامس من الكفر: كفر البراءة، وذلك قول الله ﷻ يحكي عن إبراهيم عليه السلام: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ [الممتحنة: ٤]..»[1].

أنحاء الشرك

وما ذكرناه في الكفر يأتي نظيره في الشرك، فهو على أنحاء عديدة ومراتب مختلفة، فهناك شرك في الألوهية، وآخر في الربوبية، وثالث في الخالقية، ورابع في العبودية، وخامس في الطاعة، وسادس في النيّة، ومن الخطأ الفادح وضع جميع هذه الأقسام الستة في كفة واحدة، لأنّ الأصناف الأربعة الأولى منها، وهي الشرك في الألوهية والربوبية والخالقية والعبودية لا تلتقي مع الإسلام بأيِّ وجه من الوجوه، فإنّ المشرك في هذه الأقسام يفترض مع الله إلهاً أو ربّاً أو خالقاً أو معبوداً آخر، وهذا هو الكفر الصريح، وبطلان ذلك من بديهيّات الإسلام وضروريّاته، ولكنّ الصنف الخامس من الشرك وهو شرك الطاعة ـ ويراد به إطاعة غير الله فيما لم يأذن به، كما في إطاعة الهوى أو الشيطان أو السلطان ـ قد يصدر من المسلم، ولا يخرج بذلك عن الإسلام إلى الكفر

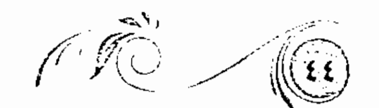
(١) الكافي ج٢ ص ٣٩٠.

الكلّي، كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦]، وفي الخبر عن الإمام الصادق عليه السلام تفسير الشرك في هذه الآية بأنّه «**شرك طاعة وليس شرك عبادة**» على اعتبار أنّ المعاصي التي يُطاع فيها الشيطان تعني اتّخاذ مُطَاع غير الله»[1]، مع أنَّ من مقتضيات العبودية لله تعالى عدم إطاعة أحد سواه، وحدّثنا القرآن الكريم عن بعض أهل الكتاب أنّهم: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١]، مع أنّهم كما ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً، فعبدوهم من حيث لا يشعرون**»[2].

وأمّا الصنف السادس من الشرك، وهو شرك النية (أي الرياء) فالأمر فيه أكثر وضوحاً، أي إنّه شرك يلتقي مع إسلام الظاهر ولا يضادّه، ويقع فيه الكثير من المسلمين، وقد جاء في العديد من النصوص الحكم على بعض المسلمين بأنّهم مشركون، أو أنّ بعض أعمالهم هي أعمال شركيّة، ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم مني من المسيح الدجال؟ قلنا: بلى، فقال: الشرك الخفيّ، أن يقوم الرجل يصلّي فيزين صلاته لمّا يرى من نظر رجل**»[3] وعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام «**اعلموا أنَّ يسير الرياء شرك**»[4]، وعن الباقر عليه السلام «**من صلّى مراءاة الناس فهو مشرك... ومن عمل عملاً مما أمر الله به مراءاة الناس فهو مشرك**»[5]، إلى غير ذلك من الروايات، والتي لا يُراد من الشرك فيها الشرك الذي يَخْرُجُ به الإنسان عن دين الله، أو عن دائرة الاجتماع الإسلامي

---

(١) راجع الكافي ج٢ ص ٣٩٧.
(٢) الكافي ج٢ ص ٣٩٨.
(٣) سنن ابن ماجة، ج٢ ص١٤٠٦.
(٤) نهج البلاغة، ج١ ص١٥١.
(٥) تفسير القمي، ج٢ ص٤٧.



وما تفرضه من حقوق وواجبات، وإلاّ لو حكم بخروجه عن الإسلام فلن يسلم أحدٌ من المسلمين من ذلك.

لماذا إطلاق «الكفر» على المعصية؟

وربما يتساءل البعض عن الوجه أو السرّ في إطلاق لفظي «الكفر» أو «الشرك» على ارتكاب الذنوب والمعاصي، مع أنّ ذلك لا يستوجب شركاً حقيقياً ولا كفراً مخرجاً عن الدين؟

والجواب على ذلك من جهتين:

الأولى: إنّ ذلك وارد على سبيل المبالغة «تعظيماً للذنب، وتحذيراً منه، وتشبيهاً لمؤاخذته ـ لعظمها ـ بمؤاخذة الكفر، وبياناً لأنّ مقتضى الإسلام والإيمان أن لا يفعل ذلك الذنب، أو لأنّه ربما انجرّ بالآخرة إلى ذلك»[1].

الثانية: لفظي «الكفر» و«الشرك» ليسا ـ في الأصل ـ اصطلاحين خاصين بالاعتقاد أو الفعل المخرج عن الدين، ليحتاج استخدامهما في الذنوب والمعاصي إلى عناية خاصة أو قرينة تعين ذلك، بل هما مستخدمان كثيراً في الكتاب والسنّة بما يشمل الانحراف العقدي والسلوكي معاً، انسجاماً مع الأصل اللغوي للكلمتين والذي يسع ويشمل كلا الانحرافين.

مخاطر الخلط بين الكفر العقدي والعملي

وعلى ضوء ما تقدّم يتضح الخلط الكبير الذي وقع فيه بعض الذين يجمدون على ظواهر النصوص سواء كانوا من السنّة أو الشيعة، حيث إنّهم لم يميّزوا بين الكفر العقدي والكفر العملي، أو بين شرك الربوبية وشرك الطاعة، فرتّبوا آثار الأول على الثاني في الموردين، ولذا فإنهم إذا ما قرأوا آية أو رواية تتضمن كلمة

---

(١) كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب، ص٧٧.

الكفر، فإنك تراهم يسارعون إلى تكفير من ذكرته الآية أو الرواية ويحكمون بخروجه عن الدين دون تدبّر في معنى الكفر الوارد فيها أو تحديد المراد به، وفيما يلي نذكر مثالين على هذا الخلط والجنط الخطير.

المثال الأول: عندما واجه بعض الإسلاميين قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فإنّهم بادروا إلى تكفير الأنظمة التي تعتمد القوانين الوضعية في بعض مجالات الحكم ولا تطبق شرع الله، وحكموا بإخراج الحكام وكلّ من انخرط في جهاز هذه الأنظمة عن الدين واستحلوا دماءهم وقتالهم، ولم يكلِّفوا أنفسهم عناء البحث عن المراد بالكفر في الآية، هل هو الكفر العملي أو العقدي؟ ولم يسألوا أنفسهم عن سبب عدم عمل هؤلاء الحكام بشرع الله، مع أنّ هذا وذاك ضروري جداً ومهم للغاية، إذ معرفة ذلك هي التي تقودنا إلى إصدار حكم بالكفر أو عدم إصداره، أو إلى تحديد نوع الكفر الذي وقع فيه هؤلاء الحكام، فإذا كان السبب في عدم عمل هؤلاء الحكام بشرع الله ناشئاً عن عدم إيمانهم بالله أو برسوله أو برسالته فهنا يكون للقول بكفرهم مجال واسع، وأمّا إذا كان عدم عملهم بشرع الله ناشئاً عن وجود بعض الظروف الضاغطة عليهم والتي قد تمنعهم من تطبيق شرع الله، أو بسبب وجود بعض الاجتهادات أو القراءات ـ ولو كانت خاطئة ـ التي قد تبرّر لهم الأخذ بالقوانين الوضعية، فهنا لا يمكننا الحكم بالكفر المُخْرِج عن الدين والذي تُستحلُّ به الدماء، لأنّ كفرهم لا يعدو أن يكون كفر طاعة، وهو لا يستلزم الخروج عن الدين، كما أسلفنا.

المثال الثاني: عندما واجه بعض الناس من أخبارية الشيعة الأحاديث التي تتحدّث عن كفر منكر إمامة أهل البيت عليهم السلام كما في الحديث المروي عن الصادق عليه السلام: «**إنّ الله تعالى نصب عليّاً علماً بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمناً... ومن أنكره كان كافراً**»[1]، فإنهم لم يتردّدوا في الحكم بكفر الكثيرين

(١) الكافي، ج ٢ ص ٣٨٨.



من المسلمين أو نجاستهم، لأنّهم لا يؤمنون بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام، مع أنّ هذه الرواية وأمثالها ـ لو صحّت ـ محمولة على بعض مراتب الكفر، ولا يراد بها الكفر الاعتقادي، لأنّ الإسلام متقوّم بالشهادتين، وهو ما عليه عامة المسلمين، كما دلّت على ذلك السنّة القولية والفعلية لرسول الله، كما أسلفنا.

ثمّ لو أردنا الحكم بكفر كلّ مَنْ أطلقت عليه النصوص كلمة الكفر أو الشرك وخروجه عن الإسلام لتحتَّم علينا أن نحكم بكفر تارك الصلاة، لأنّ بعض الروايات وصفته بالكافر[١]، وأن نحكم بشرك من ابتدع رأياً معيناً، لأنّه قد ورد في الخبر أنّ «أدنى الشرك أن يبتدع الرجل رأياً فيحبّ أو يبغض»[٢]، مع أنّ الابتداع في الدين لا يستلزم الكفر، بل لتحتّم علينا أن نفتي بشرك الغالبية العظمى من المسلمين، إمّا لأنّهم لا ينفكّون عن الوقوع في الرياء في بعض عباداتهم، أو لأنّهم قد يطيعون غير الله عزّ وجلّ في بعض الأحيان، وقد مرّ في الحديث أنّ «الرياء شرك»، وأنَّ إطاعة غير الله هي من مصاديق الشرك، وهذا ما لا يمكن الالتزام أو التفوّه به، لأنّ بطلان ذلك من البديهيّات، وقد أشار بعض العلماء إلى أنّ الروايات الآنفة ليست بصدد بيان الكفر أو الشرك العقديين، فقال تعليقاً على هذه الروايات: «والإنصافَ أنّ سنخ هذه الروايات الواردة في المعارف غير سنخ الروايات الواردة في الفقه... ولذا فإنّ صاحب الوسائل لم يوردها في أبواب النجاسات في جامعه (وسائل الشيعة)، لأنّها أجنبية عن إفادة الحكم الفقهي»[٣].

❁ ❁ ❁

---

(١) الكافي، ج ٢ ص ٣٨٦.

(٢) مَن لا يحضره الفقيه، ج٣ ص٥٣٩.

(٣) كتاب الطهارة للإمام الخميني، ج ٣ ص ٣٢١.



هل مَنْ ليس مسلماً كافر؟

هل صحيح أنّ البشر ينقسمون إلى صنفَيْن لا ثالث لهما، وهما المسلم والكافر؟ بحيث إنّ كلّ من لم يكن مسلماً فهو ـ لا محالة ـ كافر؟ أو أنّ ثمة حالة وسطى بين الإسلام والكفر؟

ولو أردنا استخدام المصطلحات المنطقية لطرحنا السؤال بالطريقة التالية، وهي: هل الإسلام والكفر هما من قبيل الضدين اللذين لا ثالث لهما، أم أنّهما من قبيل الضدين اللذين لهما ثالث؟ فعلى الأول ـ أي إذا كانت النسبة بينهما نسبة الضدين اللذين لا ثالث لهما ـ فهذا معنـاه أنّ كلّ من ليس مسلماً فهو كافر؟ وأما على الثاني ـ أي إذا كانت النسبة بينهما نسبة الضدّين اللذين لهما ثالث ـ فهذا معناه أنّ بالإمكان وجود جماعة من الناس قد لا يُحكم بإسلامهم كما لا يحكم بكفرهم؟

والحقيقة أنّ في هذه المسألة وجهتي نظر:

الأولى: وتمثّل الرأي السائد والمشهور، ومفاده: إنّه ليس هناك حالة وسطى بين الإسلام والكفر، فلا محالة أن يكون كلّ مَنْ ليس مسلماً كافراً.

الثانية: وتمثّل رأياً لبعض الفقهاء، ومفاده: إنّ ثمة حالة متوسِّطة بين الإسلام والكفر، وبالتالي فإنّه لا يمكننا أن نحكم بكفر كلّ مَنْ لم يكن مسلماً.

ويهمنا في المقام تسليط الضوء على هذه المسألة لنرى أن أياً من الرأيين هو الأقرب إلى الصواب ويمتلك حظاً من المصداقية وتعضده الأدلة العقلية والنقلية.



والرأي الذي نرجّحه ونراه أقرب إلى الصواب هو الرأي الثاني، القائل إنّ ثمة حالة وسطى بين الإسلام والكفر، أي إنّ النسبة بينهما ليست نسبة الضدَّين اللذين لا ثالث لهما، وإنّما هي نسبة الضدَّين اللذين لهما ثالث، كما هو الحال في السواد والبياض فإنّ لها ضدّاً ثالثاً، وهو الخضرة مثلاً، وقد اعترف بهذا الأمر ـ أعني ثبوت الواسطة بين الإسلام والكفر ـ الفقيه الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ، مدعياً دلالة الأخبار المستفيضة على ذلك[1].

وفيما يلي نشير إلى صنفَيْن من الناس ممّن تتشكّل منهم هذه الحالة المتوسِّطة بين الإسلام والكفر:

١- الكافر من غير جحود

يرى بعض الأعلام أنّ مَنْ لم يؤمن بأصول الاعتقاد إن كان عدم إيمانه منطلقاً من حالة جحود فهو كافر، وأما إذا لم ينطلق من حالة جحود فلا يكون كافراً، كما لا يكون مسلماً، فهو يمثّل حالة وسطى بين الإسلام والكفر، ويعتمد هذا الرأي على نقطة رئيسة، وهي أنّ الكفر ليس هو مجرد إنكار الأصول الأساسية للإيمان أو التشكيك بها، بل هو الجحود بتلك الأصول، والجحود هو أخص من الإنكار، وليس هو مطلق الإنكار، وإنما هو الإنكار عن علم، وعليه، فعندما نتحدث عن كفر بعض الناس، كما هو الحال في منكر الشهادتين أو إحداهما، فالحكم بكفره ليس على إطلاقه، بل هو خاص بصورة الجحود، هذا هو المدعى. ولكن هل يمكن إثباته بالدليل؟ وهل لنا أن نشير إلى مجموعة ثالثة من الناس يرتفع فيها الكفر والإسلام معاً، أي لا يحكم بكفر أفرادها، وفي الوقت عينه لا يحكم بإسلامهم؟

يرى صاحب هذا الرأي أنّ الحالة المتوسّطة بين الإسلام والكفر تتمثّل بكلّ

---

(١) فرائد الأصول: ج١ ص٥٧١.

مَنْ لم يؤمن بالإسلام شريطة أن يكون عدم إيمانه غير منطلق من حالة عناد للحق، وإنّما عن قناعة تامة بما يعتقد، مع استعداده لتقبّل الحق أين وجده، فهذا الصنف وبالرغم من عدم الحكم بإسلامه، فقد يقال بعدم كفره.

وقد تبنّى هذا الرأي الشهيد مرتضى المطهّري حيث أفاد: «إنّ الإنسان المقتنع بعقيدة دينية معينة (القاطع) وهو يملك روحاً مستسلمة للحقيقة رافضة للتعصّب والجحود، ليس معذوراً عند الله فحسب، بلا لا يمكن أن يعدّ كافراً وإنْ كان لا يؤمن بالإسلام». ويقدّم المطهّري لنا «ديكارت» الفيلسوف الفرنسي المعروف مثالاً ونموذجاً لذلك، فبعد أن ينقل عن ديكارت قوله: «إنّي لا أدّعي أنّ المسيحية قطعاً هي أفضل دين في الأرض ولكني أقول: إنّ المسيحية هي الأفضل بالقياس إلى الأديان التي أعرفها وقد تناولتها بالبحث، وليس لي أي عداء مع الحقيقة، فقد يكون هناك في أماكن أخرى من الدنيا دين يرجح المسيحية، فلعلّ ديناً ومذهباً يوجد في إيران هو أفضل وأحسن من المسيحية». يعلّق على كلام ديكارت بالقول:

«إنّ أشخاصاً كديكارت لا يمكن تسميتهم بالكفّار لأنّ هؤلاء لا يتّصفون بالعناد ولا يخفون الحقّ، وليس الكفر إلاّ العناد وتغطية الحقيقة، هؤلاء مسلمون بالفطرة وإن كنّا لا نستطيع تسميتهم بالمسلمين فنحن أيضاً لا نستطيع تسميتهم بالكافرين، وذلك لأنّ تقابل المسلم والكافر ليس من قبيل تقابل السلب والإيجاب أو تقابل الملكة وعدمها باصطلاح الفلاسفة والمنطقيين، وإنّما هو من قبيل تقابل الضدّين لأنّهما شيئان وجوديان وليس أحدهما وجودياً والآخر عدمياً»[1].

وما ذهب إليه الشهيد المطهّري في معنى الكفر والإسلام تؤيّده النصوص العديدة التي ربطت بين الكفر والجحود، (وسنذكر بعض هذه النصوص الروائية فيما يأتي) أو بين الإسلام والتسليم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ

(١) العدل الإلهي: ص ٣٣٦، الدار الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨١م ـ ١٤٠١ هـ.

خَلِيلًا ﴾، [النساء ١٢٥]، وقد ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «**الإسلام أن تُسلم قلبك ويَسلم المسلمون من لسانك ويدك**، قيل: فأيّ الإسلام أفضل؟ قال: **الإيمان**..»[(١)]، وعن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «**الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين**...»[(٢)]، وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**كلّ شيء يجرّه الإقرار والتسليم فهو الإيمان، وكلّ شيء يجرّه الإنكار فهو الكفر**»[(٣)].

كما أنّ الأصل اللغوي لكلمة الكفر هو شاهد آخر لهذا الرأي، فهو يؤيّد وجود علاقة بين الكفر والجحود، فقد ذكر أهل اللغة، أنّ الكفر هو السّتر والتغطية، وقد كَفَرْتُ بالشيء سترتُه، وكل شيء غَطّى شيئاً فقد كفره، ومن هنا وُصف الليل بالكافر، لأنّه يستر الأشخاص بظلمته وسواده، وقيل لمن ستر درعه بالثوب الكافر، وهكذا سمّي الزارع كافراً لستره البذر في الأرض[(٤)]، وبهذا فسِّرَ قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴾ [الحديد: ٢٠]، فإنّ المراد بالكفار في الآية هم الزُّراع في قول معروف ومشهور[(٥)]. قال ابن السّكيت: «ومنه سُمِّي الكافر، لأنّه يستر نِعَم الله عليه»[(٦)]، هذا هو الصنف الأول ممّن تتشكّل منه الحالة المتوسّطة بين الإسلام والكفر.

٢- الشاك الباحث عن الحقيقة

أما الصنف الثاني، فهو من كان شاكّاً في بعض المعتقدات الدينية شكّ الباحث عن الحقيقة، كما لو كان شاكّاً في الله تعالى، أو في رسوله ﷺ، إلاّ أنّ شكّه ليس عناداً وتمرداً، بل شكّ الساعي نحو المعرفة وتشكيل القناعة والوصول إلى الحقيقة، فهذا

---

(١) كنز العمال: ج١، ص ٢٦ و٧٦.
(٢) نهج البلاغة، ج٤ ص٣٠.
(٣) الكافي: ج٢ ص٣٥٧.
(٤) المفردات في غريب القرآن ص ٤٣٣، والصحاح للجوهري ج ٢ ص ٨٠٧.
(٥) انظر: التبيان للشيخ الطوسي ج١ ص٦٠ وج٩ ص٣٣٧، وتفسير الرازي ج٢٩ ص٢٣٢.
(٦) الصحاح للجوهري ج٢ ص ٨٠٧.

ـ فيما يبدو ـ لا يُحكم بكفره، وقبل أن نذكر ما يمكن الاستدلال به لهذا الرأي لا بُدّ أن ننبّه إلى أمرين نحدّد بموجبهما تحرير محلّ النزاع ومحلّ الكلام:

الأول: إنّ محل النزاع ليس في الشخص الذي سبق منه اعتقاد بما يوجب الكفر، فإنّ هذا في زمن طلب الحق مع بقاء ذلك الاعتقاد لديه يُعَدُّ كافراً بلا ريب، لأنّه لا يزال يحمل الاعتقاد المكفِّر، وفي حال الشك يجري استصحاب أحكام الكفر، وإنّما محله هو فيمن كان من أوائل تكليفه متوجهاً إلى البحث والنظر وبناء العقيدة الصحيحة دون أن يكون معتقداً بما يوجب الكفر وإنما هو شاك ومتردد ويسعى للخروج من حالة الشك هذه، ونحوه الشخص الذي كان معتقداً بما يوجب الكفر لكنه رفع اليد عن اعتقاده ورجع إلى الشك والتردد بسبب عدم قناعته بما كان عليه، فهذان هل هما كافران في مدة النظر أم لا؟[1]

الثاني: إنّ فرض الكلام هنا هو في حالة عدم تمامية القول المتقدم القاضي بأنَّ الكفر يساوق الجحود، وإلاّ فمع تمامية الرأي المذكور فسوف يكون الموقف بعدم تكفير الشاك جلياً وواضحاً، لأنّ الشكّ ليس جحوداً، فلا يكون الشاك والحال هذه كافراً.

وفي حال التسليم بعدم مساوقة الكفر للجحود، فما يمكن أن يستشهد به للرأي القاضي بعدم كفر الشاك هو العديد من الروايات الواردة عن طريق الأئمة من أهل البيت ﰉ، وهي روايات متضافرة ولا يبعد حصول الاطمئنان بصدور بعضها عنهم ﰉ، ويمكن تصنيفها إلى مجموعتَيْن:

المجموعة الأولى: هي الروايات التي أكّدت على أنّ الكفر لا يتحقّق بمجرّد عدم الإيمان، بل بالجحود، فالمُنْكِر لا يُحْكَم بكفره إلاّ إذا جحد، (وهذه الروايات هي خير دليل على ما تقدّم من أنَّ الكفر ليس مطلق عدم الإيمان، بل

---

(١) انظر: حقائق الإيمان للشهيد الثاني ص١٣٣.



هو خصوص عدم الإيمان المنطلق من الجحود) ومن هذه الروايات:

١ ـ مكاتبة عبد الرحيم القصير الصحيحة والمروية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «..فالإسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد كبيرة من الكبائر، أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عزّ وجلّ عنها كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان وثابتاً عليه اسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الإيمان، ولا يخرجه إلى الكفر إلاّ الجحود والاستحلال، أن يقول للحلال: هذا حرام، وللحلال: هذا حلال ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإسلام والإيمان داخلاً في الكفر..»(١).

٢ ـ صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام أيضاً، قال: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»(٢).

٣ ـ حسنة محمد بن مسلم قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه إذ دخل أبو بصير فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شكّ في الله تعالى؟ قال: كافر يا أبا محمد، قال: فشكّ في رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال: كافر، ثم التفت إلى زرارة فقال: إنّما يكفر إذا جحد»(٣).

ولكن في مقابل هذه الروايات فإنّ هناك طائفة أخرى من الروايات تحكم بكفر الشاكّ في الله تعالى أو الشاكّ في رسوله صلى الله عليه وآله وهي شاملة بإطلاقها لصورة عدم جحوده، كصحيحة منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «مَن شكّ في رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: كافر، قال: قلت: فمن شكّ في كفر الشاك فهو كافر؟ فأمسك عني، فرددت عليه ثلاث مرات، فاستبنت في وجهه الغضب»(٤).

---

(١) الكافي، ج٢ ص٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ج٢ ص٣٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٢ ص٣٩٩.

(٤) المصدر نفسه، ج٢ ص٣٨٧.



وفي صحيحة ابن سنان عنه عليه السلام قال: «**مَن شكَّ في الله تعالى وفي رسوله فهو كافر**»(١).

فنحن إذاً أمام طائفتَيْن من الأخبار متعارضتَيْن، إحداهما تحكم بكفر الشاك، والثانية تنفي كفره ما لم يجحد، فكيف نجمع بينهما؟

يمكن أن يطرح في المقام عدّة وجوه للتوفيق والجمع بين الطائفتين:

١ ـ **الوجه الأول**: ما ذكره بعض الفقهاء، فقد جمع بينهما بحمل الطائفة الأولى النافية لكفر الشاك في الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وآله على نفي الحكم بكفره ظاهراً إلاّ مع الجحود لا نفي كفره واقعاً، أي إنّ الشاك كافر واقعاً وثبوتاً، ولكن لا يحكم بكفره ظاهراً وإثباتاً إلاّ بعد جحوده، وقد احتمل رحمه الله وانسجاماً مع هذا الوجه في الجمع أن يُقرأ قول الإمام عليه السلام المتقدّم: «**إنّما يُكْفر إذا جحد**»، بالتشديد أي هكذا: «**إنّما يُكفَّر إذا جحد**»، فيكون مبنيّاً للمفعول»(٢).

وقد يعترض على هذا الجمع بوصفه «جمعاً تبرّعياً»، كما يقول علماء الأصول، أي إنّه ليس جمعاً عرفياً، ولا شاهد يعضده من داخل تلك النصوص.

ولكن قد يُجاب على ذلك بأنّ حكم الإمام عليه السلام في كلام واحد بكفر الشاك أولاً، ثم استدراكه بأنّه إنّما يكفر إذا جحد، لا مجال لتفسيره إلا بما ذكر من أنّه ـ أي الشاكّ ـ كافر واقعاً، ولكن لا يحكم بكفره ظاهراً إلاّ في حال جحوده، وهذه النتيجة المستخلصة من هذا الجمع تبدو منطقية أيضاً ويساعد عليها الاعتبار، فإنّ الشاك لا يَعْلَمُ دخيلةَ أمره إلاّ الله تعالى، ونحن لا يتسنى لنا تكفيره وترتيب أحكام الكفر عليه إلاّ إذا بان لنا جحوده وتمرده، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ عدم الحكم بكفره إلى أن يظهر لنا جحوده معناه إعطاؤه فرصة تسمح له بالعودة والرجوع.

---

(١) المصدر السابق، ج٢ ص٣٨٦.

(٢) كتاب الطهارة، ج٣ ص٤٢٧.



ومع ذلك فإنّ صحة هذا الوجه في الجمع بين الأخبار تبقى رهن عدم وجود تفسير آخر أكثر اعتباراً وانسجاماً مع ظاهر الروايات.

٢ ـ **الوجه الثاني**: أن يُقال: إنّ الطائفة الثانية مطلقة، فهي تحكم بكفر مطلق الشّاك بالله ورسوله، بينما الطائفة الأولى مقيّدة وتحكم بكفر الشاك إذا جحد، وقانون باب التعارض الذي أُقرّ في علم الأصول يقضي بحمل المطلق على المقيّد، وتكون النتيجة هي الحكم بكفر الجاحد دون سواه، وهذا الوجه هو الأقرب إلى صناعة الإطلاق والتقييد، ونتيجة هذا الجمع هي نتيجة معقولة أيضاً، للسبب عينه الذي قلناه في تبرير معقولية الوجه الأول.

أجل، قد يواجه هذا الوجه من الجمع مشكلة صغيرة، وهي صعوبة الالتزام بعدم كفر الشاك حتى لو كان شكّه هو قاعدة معتمدة لديه، بحيث إنّه يشكِّك في كل شيء دون أن يتابع شكَّه ويبذل الجهد في سبيل رفعه بهدف الوصول إلى الحقيقة.

ولا يبعد القول: إنّ الطائفة الأولى من الروايات النافية لكفر الشاك منصرفة أو غير ناظرة إلى مثل هذا الفرد، بسبب ندرته، وإنما هي ناظرة إلى من كان شكّه واقعاً في طريق البحث عن الحقيقة، فهذا ليس كافراً واقعاً، لا أنه كافر واقعاً ولكن لا يُحكم بكفره ما لم يجحد (كما يفترض الوجه الأول)، وعدم تكفير الإنسان الباحث عن الحقيقة معروف عند المتكلّمين، فقد أشاروا إلى ذلك وأسموا هذه المرحلة بفترة البحث ومهلة الطلب، وأمّا مَنْ كان شكّه غير واقع في طريق البحث، بحيث جمد على شكّه ولم يتابع البحث عن وجود الله ووحدانيّته أو عن صدقية رسول الله ﷺ، رغم أنّ عقله قاضٍ بذلك إمّا من باب دفع الضرر المحتمل أو من باب شكر المنعم، أو كان الشّكّ منهجاً فلسفيّاً له في الحياة كالسفسطائيين، فهذا محكوم بالكفر، وهو ما أشارت إليه الطائفة الثانية الحاكمة بكفر الشاك، وفي ذلك يقول بعض الأعلام: «الشك ليس كفراً، إنّه حركة تمثّل



قلق المعرفة في الوعي وهذا ليس عاملاً سلبيّاً عندما يتفاعل الإنسان معه ليطوف في أجواء الفكر، فالقلق الإيجابي يدفع بنا نحو المعرفة، ولعلّ فقداننا لحالة القلق المعرفي يشكّل أحد أسباب تخلّفنا وجهلنا»[١].

والظاهر أنّ الوجه الثاني من الجمع هو الأقرب إلى الصواب وأكثر انسجاماً مع قواعد الجمع العرفي، مع ملاحظة هامة، وهي أنَّ الروايات النافية لكفر الشاك إذا لم يجحد تعطي قاعدة عامة، وهي أنّ الكفر يرادف الجحود، فمن لم يجحد لا يُكفَّر، سواء كان شاكاً بأصول الاعتقاد، أو غير مؤمن بها، لكن لا من موقع الجحود.

المجموعة الثانية وهي: الروايات الواردة في شأن قول نبيّ الله إبراهيم عليه السلام عندما نظر إلى السماء، فرأى الكوكب وقال: «هذا ربي»، ممّا حدّثنا الله تعالى عنه في سورة الأنعام، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [الأنعام: ٧٥ ـ ٧٨]، فإنّ في تفسير هذه الآيات اتجاهَيْن رئيسَيْن:

الأول: إنّ هذه الآيات تتحدّث عن أسلوب حواريّ احتجاجيّ سَلَكه إبراهيم عليه السلام لهدف إقناع قومه ببطلان معتقداتهم بشأن ألوهية الكواكب وربوبيّتها، من دون أن يكون هو عليه السلام معتقداً بذلك.

الثاني: إنّ الآيات تتحدّث عمّا كان عليه حال إبراهيم عليه السلام نفسه وما كان يجول في خاطره في إحدى مراحل عمره الشريف، وهي مرحلة الطلب والبحث

---

(١) رؤى ومواقف: ج٣ ص٣٧.



عن الرب والخالق، وقد مال إلى هذا الرأي بعض أعلام المفسرين ولم يروا فيه بأساً، وعلى رأسهم: السيد المرتضى رَحِمَهُ الله في كتابه «تنزيه الأنبياء» وكذلك الشيخ الطوسي في تفسيره «التبيان»، والطبرسي في «مجمع البيان»، وغيرهم من أعلام المفسرين[1].

وهذا الرأي الأخير والمنقول عن ابن عباس، كما في جامع البيان للطبري[2]، تؤيده بعض الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام والتي قدمت لنا قاعدة عامة وهامة في هذا المجال ومفادها: أنّ الإنسان في مرحلة تكوين العقيدة والتفتيش عن الحقيقة ليس معذوراً فحسب، بل ولا يحكم بكفره، ومن هذه

---

(١) قال الشريف المرتضى: «إنّما قال ذلك ـ «هذا ربّي» ـ في زمن مهلة النظر وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتأمّل له، لأنّ إبراهيم عليه السلام لم يُخلق عارفاً بالله تعالى، وإنّما اكتسب المعرفة لمّا أكمل الله تعالى عقله وخوّفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي»، انظر: تنزيه الأنبياء، ص ٤٧، وفي بعض رسائله دافع المرتضى عن هذا الاحتمال في رسالة جوابية لبعض معاصريه، راجع رسائل الشريف المرتضى، ج١ ص ٤١٣.

وذكر الشيخ الطوسي في تفسير هذه الآيات أربعة وجوه: ثانيها وهو الوجه المختار له «إنّ هذا القول كان من إبراهيم في زمان مهلة النظر لأنّ مهلة النظر مدة الله العالم بمقدارها، وهي أكثر من ساعة، قال البلخي: وأقل من شهر ولا يدري ما بينهما إلاّ الله، فلما أكمل الله عقله وخطر بباله ما يوجب عليه النظر وحرّكته الدواعي على الفكر والتأمّل قال ما حكاه الله، لأنّ إبراهيم لم يخلق عارفاً بالله وإنّما اكتسب المعرفة لما أكمل الله عقله وخوّفه من ترك النظر بالخواطر..»، انظر: التبيان، ج٤ ص ١٨٢-١٨٣، ونظير هذا الكلام قاله الطبرسي في مجمع البيان.

وهكذا فقد مال إلى هذا الاتجاه من المتأخرين العلامة الطباطبائي رَحِمَهُ الله الذي رأى أنّ هذه الآيات تقصّ أمر إبراهيم في بداية حياته «والإنسان في أول زمن يأخذ بالتمييز ويصلح لتعلّق التكليف الإلهي بالنظر في أمر التوحيد وسائر المعارف الأصلية، كاللوح الخالي عن النقش والكتابة غير مشغول بنقش مخالف، فإذا أخذ في الطلب وشرع يثبت شيئاً وينفي شيئاً لغاية الحصول على الاعتقاد الحق والإيمان الصحيح، فهو بعد في سبيل الحقّ لا بأس عليه في زمن يمرُّ عليه بين الانتزاع من قصور التمييز وبين الاعتصام بالمعرفة الكاملة والعلم التام الحقّ»، انظر: الميزان، ج٧ ص١٧٥ ـ ١٧٦، ويضيف الطباطبائي: «وهذه سُنّةٌ عامة في الحياة الإنسانية المتدرّجة من النّقص إلى الكمال لا يختلف فيها إنسان وإنسان، وإن أمكن أن يظهر من بعض الأفراد بعض ما يخالف ذلك من أمارات الفهم والعلم قبل المتعارف من سنّ التمييز والبلوغ، كما يحكيه القرآن عن المسيح ويحيى عليهما السلام فإنّما ذلك من خوارق العادة الجارية، وما كل إنسان على هذا النعت ولا كلّ نبي فعل به ذلك»، المصدر نفسه، ج٧ ص١٧٦.

(٢) انظر، جامع البيان للطبري ج٧ ص٣٢٢.



الروايات: ما رواه العياشي في تفسيره عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال في إبراهيم عليه السلام إذ رأى كوكباً قال: «**إنّما كان طالباً لربّه ولم يبلغ كفراً، وإنّه مَنْ فكّر من الناس في مثل ذلك فإنّه بمنزلته**»[١].

وفي رواية أخرى رواها العياشي أيضاً قال: أرسل العلاء بن سيابة يسأل أبا عبد الله عن قول إبراهيم عليه السلام «**هذا ربّي**» وأنّه مَنْ قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك؟ قال عليه السلام: «**لم يكن من إبراهيم شرك، إنّما كان في طلب ربّه وهو من غيره شرك**»[٢].

وقوله عليه السلام في ذيل هذه الرواية «**وهو من غيره شرك**» يُراد به ـ كما يفهم من سياق الرواية، وبقرينة الرواية الأولى أيضاً ـ مَنْ كان شكّه غير واقع في سبيل الطلب.

وخلاصة القول: إنّ الشاكّ في فترة البحث والنظر طبقاً لهاتين الروايتين ليس كافراً، بيد أنّ التعويل على هاتين الروايتين في إثبات هذ المبدأ العقائدي غير ممكن، أجل، إنّ هاتين الروايتين إذا ما تمّ ضمّهما إلى سائر الروايات الواردة في المجموعة الأولى النافية لكفر الشاكّ ما لم يبلغ جحوداً فإنّها تزيدها قوّة ووثوقاً.

ولكن المنقول[٣] عن السيد المرتضى رحمه الله أنّه حكم بكفره، ومستنده في ذلك ـ بحسب الظاهر ـ أنّ الكفر هو عدم الإيمان بأصول الاعتقاد، والشاكّ ليس مؤمناً فهو كافر حتى لو كان معذوراً بعدم إيمانه.

ويلاحظ على رأيه هذا بالملاحظات التالية:

الأولى: ما تقدَّم من أنّ الكفر ليس مجرّد عدم الإيمان، بل الجحود بالحقائق الاعتقادية، ومن الواضح أنّ هذا لا ينطبق على الشاك، لأنّه ليس جاحداً ولا منكراً، وإنّما هو باحث عن الحقيقة.

---

(١) تفسير العياشي ج١، ص٣٦٥، بحار الأنوار، ج١١ ص٨٧.
(٢) المصدر نفسه، ج١١ ص٨٧.
(٣) حقائق الإيمان ص١٣٣.

الثانية: إنّ لازمه الحكم بكفر مَنْ كان شاكاً ومتردّداً منذ أوائل توجّه التكليف بالمعرفة إليه، وهذا بعيد جداً، إذ سيدخل عدد من أبناء المسلمين في عداد الكفار، وهم كل من كان في حالة الشك والتردّد بسبب حالة النظر والتفكر، وهذا لو كان لبان وأُشيرَ إليه في الروايات والأحاديث من باب بيان حكمه الواقعي حتى لو كان الحكم الظاهريّ معروفاً، بلحاظ أنّ هؤلاء محكومون بأحكام الإسلام ببركة الاستصحاب.

الثالثة: إنّ الحكم بكفره يعني أنّه لو مات في هذه المرحلة سيكون مخلَّداً في النار ـ لأنّه مات كافراً ـ مع أنّ ذلك بعيد عن عدل الله وحكمته[1]، لأنّه يعذَّب على ما ليس بالاختيار!

اللهمّ إلاّ أن يُقال: إنّ مثل هذا النوع من الكفر لا يعذّب صاحبه[2]، وهذا هو الحقّ، كما أوضحنا ذلك في كتاب «هل الجنّة للمسلمين وحدهم»؟.

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أنّ الشكّ الواقع في طريق البحث عن الحقيقة والتفتيش عن العقيدة الحقّة لا يتنافى مع الإيمان، بل إنّه قد يقود إليه في الأعمّ الأغلب، والشاك في هذا الطريق لا يحكم بكفره ولا تترتّب عليه آثار الكفر.

معذوريّة الإنسان في مهلة النظر

واستطراداً فإنّ الإنسان في مهلة الطلب والنظر ـ بصرف النظر عما تقدّم من عدم الحكم بكفره ـ معذور عند الله ﷻ، وإذا مات في هذه المرحلة فإنّه لا يُعاقَب ولا يؤاخَذ، وهذا ما يمكن الاستدلال له:

أولاً: بما جاء في رواية صحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام في الإجابة على سؤال السائل: إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس؟ قال: أين قول الله ﷻ:

(١) المصدر السابق ص١٣٤.

(٢) المصدر السابق.

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] قال: **هم في عذر ما داموا في الطلب، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم**»[١]. ومهلة النظر إذا كانت مرحلة يمرّ بها حتى الأنبياء ـ بنظر هؤلاء ـ فمن الطبيعي أن يمرّ بها الإنسان العادي.

ثانياً: ثم إنّه وبصرف النظر عن هذه الرواية الصحيحة والروايات المتقدّمة، فإنّ الدليل العقلي قائم على معذورية الإنسان في مرحلة الطلب والبحث عن العقائد الصحيحة فيما يرتبط بالمبدأ والمعاد والنبوّات، ولا سيّما عندما تكثر الشُّبهات والطروحات البرّاقة، ممّا يُوقع المرء في الحيرة، فيدفعه عقله القاضي بضرورة دفع الضرر المحتمَل إلى البحث والتأمّل، بغية الوصول إلى شاطئ الحقيقة، ففي هذه المرحلة يُعذر الإنسان ويقبح ـ بحكم العقل ـ على المولى الحكيم والعادل معاقبته على شكوكه ومؤاخذته بها، لأنّ دفع هذه الشكوك والأسئلة الداخلية أمر غير إراديّ، فمعاقبته على ذلك هي من العقاب على غير المعذور.

مدّة هذه المرحلة

وأمّا تحديد مرحلة البحث والنظر بما فوق الساعة ودون الشهر كما عن البلخي[٢] فلا وجه له، لأنّ للمسألة علاقة بذهنية الشخص الباحث لجهة نباهته وعدمها، ولها علاقة بنوعيّة الشُّبَه والاعتراضات التي تؤثر على سرعة الخروج من هذه المرحلة أو بطئها، وهي شبهات قد تختلف من وقت لآخر ومن شخص لآخر.

---

(١) الكافي: ج١ ص٣٧٨.

(٢) انظر: التبيان للشيخ الطوسي ج٤ ص١٨٢.

٣ ـ حديث النفس وأسئلتها

وثمّة نحو آخر من الشكّ لا يمكننا الحكم بكفر صاحبه أيضاً، بل إنّه يتميز عن الشكّ السابق بأنّه شكّ لا يخرج الإنسان بسببه عن دائرة الإسلام والإيمان معاً، وهو الشكّ الطارىء الذي يفرض نفسه على المرء حتى لو كان في أعلى مستويات الإيمان، بيد أنّه شكٌّ عابر وغير مستقرّ، وتُعبِّر عنه بعض المأثورات بتعبير جميل وهو «حديث النفس»، وربّما كان منشأ هذا الحديث الداخلي هو الوساوس التي تُطرح على المؤمن بعض الأسئلة التشكيكية، ما قد لا يجد له جواباً مُقْنِعاً لأوّل وهلة، من قبيل السؤال عن وجود الله تعالى، أو مكان تواجده!؟ ولماذا لا نراه؟ وإذا كان هو خالقنا فمَنْ الذي خَلَقَه؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تواجه المؤمنين والموحِّدين.

ومن مظاهر رحمة الله بعباده أنّه رفع تبعات هذا الشكّ عنهم، ولم يؤاخذهم به، على اعتبار أنّ ذلك أمرٌ يفرض نفسه على الإنسان ولا يستطيع ـ في الغالب ـ تجنّبه وتلافيه، وقد وردت في ذلك عدة روايات من طرق الفريقين:

أما من طرق الشيعة، فنكتفي بما ذَكَره الشيخ الكليني الذي عَقَد لها باباً خاصاً تحت عنوان «الوسوسة وحديث النفس»، ومن هذه الروايات:

١ ـ رواية محمد بن حمران قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوسوسة وإن كثرت؟ فقال: «**لا شيء فيها، تقول لا إله إلاّ الله**»(١).

٢ ـ صحيحة جميل بن دارج عنه عليه السلام **قال قلت له: إنّه يقع في قلبي أمرٌ عظيم** فقال: «**قل: لا إله إلّا الله..**»(٢).

٣ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «**جاء رجل**

---

(١) الكافي، ج٢ ص٤٢٤.

(٢) المصدر نفسه.



إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت فقال له ﷺ: أتاك الخبيث فقال لك من خلقك؟ فقلتَ الله، فقال لك: الله من خلقه؟ فقال: إي والذي بعثك بالحقّ لكان كذا، فقال رسول الله ﷺ: ذاك والله محض الإيمان، قال ابن أبي عمير: فحدّثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج، فقال: حدّثني أبي عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ رسول الله إنّما عنى بقوله: «هذا والله محض الإيمان»، خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض له ذلك في قلبه»[١].

والمضمون نفسه نجده مرويّاً عن رسول الله ﷺ من طرق السُّنة: ما يؤكّد أنّ ما قاله الإمام الصادق عليه السلام مستقى من جدِّه المصطفى ﷺ، وهذه بعض الروايات الواردة من طرق السُّنّة:

١ ـ أخرج مسلم في صحيحه: «سئل النبي ﷺ عن الوسوسة؟ قال: «تلك محض الإيمان»[٢].

٢ ـ وعن أبي هريرة قال: «جاءنا ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه أنّا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلّم به، قال: وقد وجدتموه، قالوا: نعم، قال: ذلك صريح الإيمان»[٣].

٣ ـ وفي مسند أحمد بسنده إلى ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أحدّث نفسي بالشيء لئن أَخِرُّ من السّماء أحبّ إليّ من أن أتكلّم به، قال: فقال النبي ﷺ: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، الحمد لله الذي ردّ كيده إلى الوسوسة»[٤] إلى غيرها من الروايات.

وهذه الروايات وغيرها تتوافق مع ما جاء في الحديث الشهير والمعروف

---

(١) الكافي، ج٢ ص٤٢٤.
(٢) صحيح مسلم، ج١ ص٨٣، وراجع سنن أبي داوود، ج٢ ص٥٠٠ باب في رد الوسوسة.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) مسند أحمد، ج١ ص٢٣٥.



بـ«حديث الرفع» والمرويّ عن رسول الله ﷺ: «رفع عن أُمّتي تسعة أشياء، السهو والخطأ والنسيان... والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بِشَفة»(١).

وفي حديث آخر عنه ﷺ أنّه قال: «إنّ الله تجاوز عن أمّتي عمّا توسوس به صدورهم ما لم تعمل أو تكلّم به وما استكرهوا عليه»(٢).

وفي نصٍ آخر «إنّ الله تجاوز عن أمّتي ما حدّثت به أنفسها بما لم تعمل..»(٣) إنّ هذه النصوص وسواها تؤكّد أنّ حديث النفس وأسئلتها بشأن الخالق وبعض صفاته مرفوعة عن الإنسان، ولا يؤاخَذ بها.

وهذه الروايات لا تتنافى مع قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، لأنّ هذه الآية ناظرة ـ حسب الظاهر ـ إلى النوايا السيّئة المبيّتة التي تكون عن سابق عزم وإصرار دون ما يكون خاطراً عابراً لا إراديّاً يزول بالتفكير المعمّق(٤).

---

(١) الفقيه، ج١ ص٥٩.

(٢) كنز العمال، ج٢١ ص١٥٨، رقم ٣٤٤٦٩.

(٣) صحيح البخاري، ج٦ ص١٦٩، وكنز العمال، ج٢١ ص١٥٧.

(٤) والملفت أنّ بعض الروايات تذكر أنّ حديث النفس لا ينجو منه حتى الأنبياء ففي الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لم ينجُ منها نبي فما دونه: التفكّر في الوسوسة في الخلق والطيرة والحسد إلاّ أنّ المؤمن لا يستعمل حسده»، انظر: الكافي، ج٨ ص١٠٨، قال الشيخ الصدوق: معنى الطيرة في هذا الموضع أن يتطيّر منهم قومهم فأمّا هم عليهم السلام فلا يتطيّرون، وذلك كما قال الله عز وجل عن قوم صالح: ﴿قَالُواْ ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ۚ قَالَ طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٤٧].

ويضيف الصدوق: وأمّا الحسد في هذا الموضع هو أن يُحسدوا لا أنّهم يحسدون غيرهم وذلك كما قال الله عز وجل: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]. وأمّا التفكّر في الوسوسة في الخلق فهو بلواهم عليهم السلام بأهل الوسوسة لا غير ذلك كما حكى الله عز وجل عن الوليد بن المغيرة المخزومي: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾﴾ [المدثر: ١٨-١٩]، انظر: كتاب الخصال، ص٨٩. ولكن هذا التوجيه مخالف للظاهر جداً، ولذا اعترض عليه المجلسي في البحار بالقول: «ما ذكره رحمه الله توجيه وجيه لكن في الكافي وغيره ورد فيه تتمّة تأبى عنه وهي «لكن المؤمن لا يظهر الحسد» وأضاف المجلسي: ويمكن أن يكون المراد بالحسد أعمّ من الغبطة أو يقال: القليل منه مع عدم إظهاره ليس بمعصية، والطيرة: هي التشاؤم بالشيء وانفعال النفس بما يراه أو يسمعه مما يتشاءم به، ولا دليل على أنّه لا يجوز ذلك على الأنبياء، والمراد بالتفكّر في الوسوسة في الخلق:



وفي المحصّلة قد تبين لنا أنّ ثمة حالة متوسطة بين الإسلام والكفر، وإنه لا يصح إطلاق القول: بأنّ كل من ليس مسلماً فهو كافر.

مِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ

وفي مقابل ذلك، قد يُقال: إنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [التغابن: ٢]، انتفاء الواسطة بين الإسلام والكفر، وبناءً عليه فإنّ من لا يُحكم بإسلامه فهو محكومٌ بالكفر.

ويلاحظ على ذلك: أنّ بالإمكان تصنيف الناس إلى تصنيفَيْن:

أوّلهما: المؤمن والكافر، والتصنيف الآخر: المسلم والكافر.

وهناك فرقٌ كبير بين التصنيفَيْن، لأنّ المؤمن أخصّ من المسلم بنصّ القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٤]، والآية المستَدَلُّ بها على نفي الواسطة بين الإسلام والكفر لا دلالة لها على ذلك، لأنّها ناظرةٌ إلى التصنيف الأول الذي يمكننا الموافقة عليه والالتزام بانتفاء الواسطة بين الإيمان والكفر، دون أن يعني ذلك الموافقة على التصنيف الثاني القاضي بثنائية الإسلام والكفر، باعتبار أنّ الإسلام أوسع من الإيمان كما عرفت.

ولهذا يمكننا القول: إنّ الإنسان إمّا مؤمن وإمّا كافر، ولا ثالث لهما، ولكن لا يصحّ القول: إنّ الإنسان إمّا مسلم وإمّا كافر، لأنّه لا دليل على ثنائية الإسلام والكفر وأنّ من لم يكن مسلماً فهو كافر، وقد قدّمنا ما فيه الكفاية للبرهنة على نفي الثنائية المذكورة.

التفكّر فيما يحصل في نفس الإنسان من الوساوس في خالق الأشياء وكيفية خلقها وخلق أعمال العباد والتفكّر في الحكمة في خلق بعض الشرور في العالم من غير استقرار في النفس وحصول شكّ بسببها... إلى أن يقول وبعض أفراد هذا الأخير على الوجهين لا يستبعد عروضها لهم عليهم السلام»، راجع بحار الأنوار: ج١١ ص٧٦.





التكفير.. ضوابط ومحاذير

في ضوء ما تقدّم من حديث عن مراتب الكفر وأقسامه المتعدّدة، ممّا قد يلتقي بعضها مع الإسلام، وما تقدّم أيضاً من حديثٍ عن الفارق الكبير بين أركان الإسلام التي يقود إنكارها كلاًّ أو بعضاً إلى الخروج عن الدين ولو كان الإنكار لشبهة أو غفلة، وبين الأركان التي لا يؤدّي إنكارها في حد ذاتها إلى ذلك، وهي القائمة الكبيرة من ضروريات الدين والمذهب في الشريعة أو العقيدة، فضلاً عن غير الضروريات، في ضوء ذلك كلّه يكون لزاماً على المسلم أن يحذر الوقوع في شَرَك التكفير لمجرد أن يجد كلمة «الكفر» أو «الشرك» قد أُطلقت في النصوص على بعض الأشخاص أو الأعمال، فربما كان كفراً دون كفر ـ كما يعبِّر ابن عباس ـ أو كان كفراً عمليّاً لا عقديّاً، كما ذكرنا سابقاً، ولا يحقّ له أن يبادر إلى التكفير لمجرّد أن يرى كاتباً أو باحثاً قد أنكر فرعاً فقهيّاً أو عَقَديّاً أو ضروريّاً من ضروريّات الدين، فإنّ ذلك بمجرّده لا يستوجب الكفر ما لم يستلزم تكذيب النبي ﷺ أو إنكار رسالته.

المسارعة في التكفير

وممّا يبعث على الأسف ويثير القلق والأسى أنّ واقعنا الإسلامي يشهد موجات من التكفير والتكفير المضادّ وتسرّعاً في إخراج الناس عن الدين دون ضوابط أو قيود، وهكذا ابتُليت الأمّة بجماعة من أنصاف المتفقّهين الذين يتعجّلون في الإفتاء بارتداد مَنْ يخالفهم الرأي في بعض المسائل العقائديّة أو

حتى الفقهيّة والتاريخيّة، ونتيجةً لذلك فإنّهم يستسهلون إهدار دمه واستحلال ماله وانتهاك حُرْمته، هذا مع أنّه لا يكاد يخفى على المطلع العارف بكتاب الله وسُنّة رسولهﷺ أنّ هناك تحذيراً بالغاً ونَهْياً شديداً عن المسارعة في تكفير المسلم وإخراجه عن الدين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤].

وفي الحديث عن حذيفة قال: قال رسول اللهﷺ: «**إنّ ما أتخوّف عليكم رجل قرأ القرآن، حتى إذا رئيت بهجته عليه، وكان رِدئاً للإسلام غيّره إلى ما شاء. قلت: يا نبيّ الله أيّهما أولى بالشرك، المرميّ أم الرامي؟ قال: بل الرامي**»[1].

وأخرج البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي ذر عنهﷺ قال: «**لا يرمي رجلٌ رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلاّ ارتدّت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك**»[2].

وأخرج عنهﷺ أيضاً، قال: «**أيّما رجل قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما**»[3].

إنّ هذه النصوص ونظائرها ممّا يبالغ في التحذير من تكفير المسلم للمسلم الآخر لا بدّ أن تؤسّس لتربية إسلامية تتورّع عن الإقدام على تكفير الآخر أو اتّهامه بالشِّرك أو الضلال أو ما إلى ذلك.

مخاطر التكفير

وممّا يزيد الأمر حساسيةً هو علمنا بأنّ للتكفير مخاطر عديدة ومحاذير جمّة وانعكاسات سلبيّة على المكفِّر والمكفَّر معاً، الأمر الذي يستدعي التروّي في الإقدام عليه والخوض فيه، فمضافاً إلى أنّ إخراج شخص من الدين ورَمْيه بالكفر هو معصية

---

(١) صحيح ابن حبان، ج١ ص١٨١.
(٢) صحيح البخاري، ج٧ ص٨٤.
(٣) المصدر نفسه، ج٧ ص٩٧، وأخرجه مسلم في صحيحه ج١ ص٥٦ ـ ٥٧.

كبيرة وذنب عظيم لا يرتكبه المسلم الذي يريد الاحتياط لدينه، فإنَّ له مضاعفات خطيرة على الشخص المكفَّر وعائلته وذويه، لأنّه ـ أعني التكفير ـ يستتبع الحكم بارتداده وإهدار دمه وماله والتفريق بينه وبين زوجته، ومعاملته معاملة الكفار لجهة الميراث والزواج وغيرهما بما في ذلك ترك الصلاة عليه بعد موته ودفنه في مقابر المسلمين، وذلك سيؤدي إلى محاصرته وعزله نفسياً واجتماعياً ونبذه من قبل المسلمين وترك التعامل معه، وتزداد عزلته إذا قلنا بنجاسته وحرمة ذبائحه وترك مؤاكلته، كما عليه جماعة من فقهاء المسلمين.

ضوابط التكفير

وعلى ضوء ما سلف يكون من الملحّ جداً التأكيد على ضرورة مراعاة جملة من الضوابط قبل الوقوع في محذور التكفير والحكم على أحد بالخروج عن الدين، وإليك أهمّ هذه الضوابط:

١ – التثبّت من الكفر

إنّ تكفير المسلم أمر عظيم في حدِّ نفسه وخطره كبير وضرره جسيم، كما قلنا، لذا يكون التثبت والتحقق الكامل من الكفر أمراً ضرورياً ولازماً قبل الإقدام عليه، وذلك باعتماد وسائل الإثبات القضائية المعروفة، مع مراعاة الدقّة والعناية التامّة في التحقيق والاستماع إلى الشهود حذراً من الوقوع فيما لا يمكن تلافيه وتداركه من القتل وإزهاق النفوس.

٢ ـ العلم بالمكفّرات

والضابط الثاني الذي تلزم مراعاته هو ضرورة التأكّد من معرفة الشخص بأنّ ما يقوله أو يفعله أو يتبنّاه من اعتقاد يشكّل كفراً بالله ورسوله، مع إصراره على موقفه رغم معرفته بلوازمه، فمَنْ أنكر وجوب الحج مثلاً مع عِلْمه بوجوبه بنصّ



القرآن والسُّنّة والتفاته إلى أنّ إنكاره يستلزم تكذيب الرسول والرسالة حُكِمَ بخروجه عن الإسلام، أما لو كان جاهلاً بوجوبه، لكونه حديث العهد بالإسلام أو غير ملتفت للملازمة فلا يُحكم بكفره، نعم فيما يرتبط بالأركان الثلاثة التي تُعرَف بأصول الدين، (التوحيد، النبوة، المعاد، على تأمل في الأخير) فإنّ إنكارها ولو جهلاً لا يجتمع مع الإسلام، وإن كان المرء معذوراً في إنكاره، لعدم قيام الحُجّة عليه، أو عدم سماعه صوت الحقّ.

٢- العمد والقصد

ولا يكفي العلم بالمكفّرات في التكفير والإخراج عن المِلّة، بل لا بدّ أن ينضمّ إليه شرط آخر وهو العمد والقصد، فمَنْ نَطَقَ بكلمة الكفر خطأً أو غفلة أو لاعتقاد عدم منافاتها مع الإسلام، أو نحو ذلك من حالات عدم القصد، فلا يُحْكَم بكفره في جميع ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥] وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إنّ الله تجاوز لي عن أمّتي الخطأ والنسيان**»[١].

ومن هنا كان اللازم التفريق بين المقالة والقائل، فربما كانت المقالة كفراً دون أن يكون قائلها كافراً، لعدم التفاته إلى لوازمها.

٤ ـ الاختيار

ومن الشروط التي لا بدّ من مراعاتها قبل التجرؤ على تكفير المسلم أن يثبت لنا اختياره في التزام الكفر قولاً أو فعلاً، فمَنْ اضطرّ أو أُكره على قول كلمة الكفر فلا يكفر بذلك، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النحل: ١٠٦] وقد نزلت هذه الآية ـ كما هو معروف

(١) أخرجه ابن ماجة عن أبي ذر برقم ٢٠٤٣ والحديث مرويّ في مصادر الشيعة أيضاً.

ومذكور في أسباب النزول ـ في عمار بن ياسر عندما عذّبه المشركون حتى اضطرّوه إلى قول ما أرادوا من كلمة الكفر، وجاء بعدها إلى النبي باكياً شاكياً فقال له ﷺ: **كيف تجد قلبك؟** قال: مطمئنّاً، فقال ﷺ: «**إن عادوا فعد**»[1]، وفي حديث الرفع المشار إليه آنفاً والمرويّ عنه ﷺ: «**رفع عن أمّتي الخطأ... وما استُكرهوا عليه وما اضطُرّوا إليه**».

٥- انتفاء الشبهة

وثمّة شرط آخر أساسيّ في هذا المجال وهو ارتفاع الشُّبهة، فلا يسوّغ الحكم بكفر أحد لصدور كلام أو فعل منه يحتمل وجهاً صحيحاً يصرفه عن الكفر، الأمر الذي يفرض أن يكون الفعل أو القول نصّاً صريحاً في الكفر أو ظاهراً فيه ظهوراً بيّناً لا لبس فيه ولا شُبهة، لأنّ الحدود لا تدرأ بالشُّبهات كما سيأتي.

ومن هنا قيل: إنّ لازم الكفر ليس كفراً ولازم المذهب ليس مذهباً إلاّ إذا كان لزومه بيّناً مع الالتفات للملازمة.

وينبغي أن يعلم أنّ الشبهات الموجبة لارتفاع الحدّ والتوقّف عن التكفير كثيرة ولها مناشئ عديدة وتختلف من زمانٍ إلى لآخر ومن شخصٍ لآخر ولا يمكن ضبطها بحدود معيَّنة.

قال العلامة ابن حجر الهيثمي (ت٩٧٤ هـ): «الذي صرَّح به أئمّتنا أنَّ مَنْ تكلّم بمحتملٍ للكفر لا يحكم عليه حتى يُستفسر»[2].

ونَقَل الملا علي القاري عن ابن حجر قوله: «الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أن لا نكفِّر أهل البدع والأهواء إلاّ إذا أتوا بكفرٍ صريح لا استلزامي، لأنّ الأصح أنّ لازم المذهب ليس بمذهب، ومن ثم لا يزال المسلمون

(١) السنن الكبرى، ج٨ ص٢٠٩، والكافي، ج٢ ص٢١٩.
(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى، ج٤ ص٢٣٩.

يعاملونهم معاملة المسلمين»[١].

وأمّا الملا علي القاري الحنفي وهو من أعلام القرن الحادي عشر الهجري فيقول: «ذكروا أنّ المسألة المتعلّقة بالكفر إذا كان لها تسعة وتسعون احتمالاً للكفر واحتمال واحد في نفيه، فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي، لأنَّ الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفناء مسلم واحد»[٢].

علماء الأمّة يحذّرون من التكفير

وانسجاماً مع النصوص المتقدّمة وإدراكاً منهم لمخاطر التكفير وآثاره المدمرة فقد حذّر كبار علماء الأمّة من خطورة الخوض فيه والتسرّع فيه، وإليك بعض كلماتهم في هذا الصدد:

١ ـ ينقل القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) عن بعض المحقّقين: «يجب الاحتراز من التكفير في أهل التأويل، فإنّ استباحة دماء المصلين الموحدين خطر، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد، وقد قال ﷺ: «**فإذا قالوها ـ يعني الشهادة ـ عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم على الله**»، فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها إلاّ بقاطع، ولا قاطع من شرع ولا قياس»[٣].

٢ ـ يقول الإمام تقي الدين السبكي وهو من أعلام القرن الثامن للهجر في إجابة له على سؤال عن حكم تكفير المبتدعة وأهل الأهواء: «إعلم أيها السائل أنّ كل من خاف الله عزَّ وجلَّ استعظم القول بالتكفير لمن يقول: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، إذ التكفير هائل عظيم الخطر، لأنّ من كفَّر شخصاً بعينه فكأنّما أخبر أنّ مصيره في الآخرة جهنم خالداً فيها أبد الآبدين، وأنّه في الدنيا مباح الدم

(١) شرح سنن الترمذي للمباركفوري، ج٦ ص٣٦٢.
(٢) شرح الفقه الأكبر، ص٦٢.
(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص٢٧٧.

والمال، لا يُمكَّن من نكاح مسلمة ولا يجري عليه أحكام المسلمين لا في حياته ولا بعد مماته، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطر في سفك محجمة من دم امرئ مسلم، وفي الحديث: «**لأن يخطئ الإمام في العفو أحبّ إليّ من أن يخطئ في العقوبة**».

ويضيف: إنّ تلك المسائل التي يفتى فيها بتكفير هؤلاء القوم في غاية الدقّة والغموض، لكثرة شبهها واختلاف قرائنها وتفاوت دواعيها، والاستقصاء في معرفة الخطأ من سائر صنوف وجوهه، والاطلاع على دقائق التأويل وشرائطه، ومعرفة الألفاظ المحتملة للتأويل وغير المحتملة يستدعي معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها واستعاراتها، ومعرفة دقائق التوحيد وغوامضه، إلى غير ذلك مما هو متعذر جداً على أكابر علماء عصرنا فضلاً عن غيرهم، وإذا كان الإنسان يعجز عن تحرير معتقده في عبارة، فكيف يحرّر اعتقاد غيره من عبارته؟!

فما بقي الحكم بالتكفير إلاّ لمن صرَّح بالكفر واختاره ديناً وجَحَدَ الشهادتَيْن وخرج عن دين الإسلام وهذا نادر وقوعه، فالأدب الوقوف عن تكفير أهل الأهواء والبدع.

٣- ويقول العلامة الشوكاني: «إعلم أنّ الحكم على رجل مسلم بخروجه عن دين الإسلام ودخوله في دين الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يُقدم عليه، إلاّ ببرهان أوضح من شمس النهار، فإنّه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة المروية من طريق جماعة من الصحابة أنّ مَنْ قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما..».

٤- وقال الفقيه الشافعي ابن حجر الهيثمي: «ينبغي للمفتي أن يحتاط في التكفير ما أمكنه، لعظيم أثره وغلبة عدم قصده سيما من العوام، ولا زال أئمّتنا

ـ يقصد الشافعية ـ على ذلك قديماً وحديثاً..»[١].

٥- وقد سأل الفقيه عبد الحق الإمام أبا المعالي عن مسألة التكفير فأجابه: «بأنّ إدخال كافر في الملّة وإخراج مسلم عنها عظيم في الدين»[٢].

٦- ويقول العلامة أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) «لعلّك بعد هذا تريد أن تعرف ما هو الكفر الذي يخرج عن الملة، وسأعطيك علامة صحيحة تضعها تحت نظرك وترعوي بسببها عن تكفير الفرق الإسلامية وتكف اللسان عنهم وإن اختلفت طرقهم ما داموا متمسّكين بقول: لا إله إلاّ الله، محمد رسول اللهﷺ، صادقين مخلصين غير عاملين بما يناقض معناها، فأقول: الكفر هو تكذيب الرسولﷺ في شيء ممّا جاء به، والإيمان هو تصديقه في كلّ ما جاء به»[٣].

٧- يقول السيد محسن الأمين العاملي: «تكفير المقرّ بالشهادتين المتبع طريقة المسلمين واستحلال دمه وماله وعرضه عظيم وأي عظيم! فلا يجوز الإقدام عليه واعتقاده، استناداً إلى أمور نظرية اجتهادية يكثر فيها الخطأ، وأخبار ظنّية محتملة للكذب والتأويل.. ولا يجوز تكفير المسلم إلا بشيء قطعي يوجب خروجه عن الإسلام..»[٤]

٦ ـ ويقول العلامة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «والإسلام والإيمان

---

(١) وقد نقل هذه الأقوال الدكتور عمر عبد الله كامل في كتابه «المتطرفون خوارج العصر» الطبعة الأولى بيروت ٢٠٠٢م توزيع بيسان ص١٥٩ ـ١٦١، وليراجع أيضاً الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، ج٢ ص٢٧٧، وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، ج٤ ص١٦٧، وفتح الباري، ج١٢ ص٢٦٨، ونيل الأوطار، ج٧ ص٣٥٣.

(٢) نيل الأوطار، ج٧ ص٣٥٢.

(٣) نقله عنه الشيخ محمد الغزالي في كتابه «دفاع عن العقيدة والشريعة ضدّ مطاعن المستشرقين» ص١٨٠ وما بعدها، وما نقلناه هنا هو جزء من نص طويل يطرح فيه أبو حامد الغزالي رؤية متقدّمة حول التنوّع الاجتهادي في الوسط الإسلامي، وقد نقلنا كلامه كاملة كملحق في كتاب «الإسلام والعنف» فراجع.

(٤) كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب، ص٨٤.

مترادفان ويطلقان على معنى أعم يعتمد على ثلاثة أركان: التوحيد والنبوة والمعاد، فلو أنكر الرجل واحداً منها فليس بمسلم ولا مؤمن، وإذا دان بتوحيد الله ونبوة سيد الأنبياء محمدﷺ واعتقد بيوم الجزاء فهو مسلم حقاً، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، دمه وماله وعرضه حرام، ويطلقان ـ يعني الإسلام والإيمان ـ على معنى أخص يعتمد على تلك الأركان الثلاثة وركن رابع هو العمل بالدعائم التي بني عليها الإسلام، وهي خمس: الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد..» إلى أن يقول: «وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعمّ، تترتّب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه ووجوب حفظه وحرمة غيبته وغير ذلك..»(١).

٨- ويقول المرجع الشيعي الكبير السيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله مستدلاً على إسلام سائر فرق المسلمين من غير الشيعة: «وذلك لما ورد في غير واحد من الروايات من أنّ المناط في الإسلام وحقن الدماء والتوارث وجواز النكاح إنّما هو شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمد رسوله، وهي التي عليها أكثر الناس، وعليه فلا يُعتبر في الإسلام غير الشهادتين، فلا مناص معه من الحكم بإسلام أهل الخلاف..»(٢)

❊ ❊ ❊

(١) أصل الشيعة وأصولها ص١٢٦ ـ ١٢٩، طبع دار القرآن الكريم، قم ـ إيران.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى، من تقريرات درس السيد الخوئي ج٢ ص ٨٤.



هل كلّ كافر يُعذَّب بالنار؟

إنّ للتكفير ـ كما لا يخفى ـ آثاراً دنيوية خطيرة من قبيل الحكم بارتداد الكافر وما يترتب عليه من إهدار دمه، وعدم صحة الزواج منه، وحرمانه من الإرث ونحو ذلك، وله أيضاً آثار أخروية، ومن أبرزها الحكم عليه بأنّه من أهل النار والعذاب، وهذه هي الصورة التي يحملها الكثيرون عن الكافر، فعندما يُقال لهم: إنّ فلاناً كافر، فأول ما يتبادر إلى أذهانهم أنّه من أهل الجحيم، فهل هذا التصوّر أو الانطباع صحيح أم لا؟ فهل كلّ كافر يُعذّب بالنار؟

لا تُضيِّقوا رحمة الله تعالى

في البدء علينا أن نشير إلى أنّ قضية العذاب الأخروي هي بيد الله تعالى، ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة: ٤٠] وليس من تكليفنا نحن أن ننشغل في فرز الناس وتوزيعهم على الجنّة والنار، فنحكم بأنّ هذا من أصحاب الجنّة وذاك من أصحاب الجحيم، وإنّما نتّبع في ذلك ما جاءنا في كتاب الله وصحيح السُّنّة، ويلاحظ أنّ منهج القرآن الكريم في ذلك هو الحديث عن العناوين العامة دون الدخول في تفاصيل الأسماء إلاّ في موارد نادرة.

وإنّه ليخيّل إليك وأنت تستمع إلى البعض وهو يصنّف الناس ويوزّعهم على الجنة والنار، أنّه يملك خزائن رحمة الله، أو أنّ الله تعالى قد جعله قسيم الجنّة والنار ومنحه حقّ توزيع صكوك الغفران وهبة أرض الجنّة للأتباع والأنصار

فحسب، وعندما تستمع إلى البعض الآخر وهو يضيّق رحمة الله ويحصر أهل الجنّة بعددٍ قليل من الناس، إذ تراه أول الأمر يخرج منها أهل الديانات الأخرى، فهؤلاء هم ـ عنده ـ من أهل النار حتماً، ثم يأتي إلى أهل دينه ويُخرج من الجنّة كلّ مَنْ لا يلتقي معه في المذهب، ثمّ إنّ أهل مذهبه أكثرهم فاسقون ومنحرفون وهؤلاء يستحقّون العذاب، فلا يبقى ـ حسب ادّعائه ـ ممّن يدخل الجنّة إلاّ النزر القليل، وهم هذا الشخص ومَنْ كان على شاكلته أو وافقه الرأي، إنّك عندما تستمع لهذا الكلام لا تملك إلاّ أن تتساءل: لماذا يُضيِّق هؤلاء رحمة الله الواسعة التي تشرئبُّ لها عنق إبليس يوم القيامة؟ وإذا كان الأمر بهذا الضِّيق الذي يتصوّرونه فلمن خَلَقَ الله جنّةً عَرْضها كعرض السماوات والأرض ومَلأَها بالطيّبات والملذّات بما لا عين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؟ وعلى أيِّ دليل يستند هؤلاء في أحكامهم الجائرة هذه؟! إنّنا نقول لهؤلاء: لا تُضيّقوا رحمة الله تعالى ولا تُنفِّروا الناس من دين الله، فمفاتيح الجنة والنار ليست بأيديكم.

أشخاص مُدانون وآخرون معذورون

الحقيقة أنّنا لا نجد لهؤلاء مستنداً يمكن التعويل عليه فيما ذهبوا إليه، بل إنّ الدليل القاطع يقودنا إلى القول: بأنّنا عندما نحكم بكفر بعض الناس (ومَنْ يحكم بكفره منحصر بمُنْكِر التوحيد أو مُنْكِر النبوّة فقط) فهذا لا يعني بوجهٍ الحكمَ عليه بأنّه من أصحاب الجحيم، وهذا الأمر قد تطرّقنا إليه بشكلٍ تفصيلي ومبرهن في كتابنا «هل الجنّة للمسلمين وحدهم؟ قراءة في مفهوم الخلاص الأخرويّ»، ولهذا فإنّنا نحيل القارىء الكريم إلى ذلك الكتاب عسى أن يجد فيه ضالته.

ولا يسعنا هنا إلا أن نقدّم تلخيصاً مقتضباً لأهمِّ ما جاء في ذلك الكتاب فنقول: إنّ كلّ شخص وَصَلَه نداء الإسلام وقامت الحُجّة عليه لكنّه رفض قبول الحقّ

عناداً وعصبيّة، فهو مدانٌ بحكم العقل وشريعة العقلاء، وهذا هو الصنف الأول الذي يحكم العقل باستحقاقه للعقوبة، وهناك صنف آخر يستحقّ المؤاخذة أيضاً، ويندرج في هذا الصنف كلّ مَنْ لم يكترث ولم يبالِ بنداء الدين الجديد، رغم وصوله إليه واحتمال صدقيّته، فهذا أيضاً غير معذور ـ بحكم العقل ـ وتصحّ معاقبته، لأنّه رغم تمكّنه من المعرفة قصّر في البحث والنَّظر، وهو ما يُسمّى بالجاهل المقصّر.

وفي المقابل، فإنّ هناك صنفين من الناس يحكم العقل بمعذوريتهما:

أحدهما: كل شخص لم يصله صوت الإسلام ولم تبلغه الدعوة ولا سمع بالنبي محمدﷺ ورسالته ـ كالذي يعيش في بعض مجاهل الأرض أو الأماكن النائية ـ فمثل هذا الشخص لا ريب في عدم استحقاقه للعقاب والمؤاخذة، لأنّ من واضحات حكم العقل قبح إدانة الإنسان إلاّ بعد قيام الحجة عليه، ولا تقوم الحجة إلاّ بوصول الدعوة، وفي هذا السياق، جاء قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فهذه الآية ترشد إلى حكم العقل المذكور، ومفاد جملة «وما كنّا»: أنّه ليس من شأنه تعالى أن يعذّب أحداً إلاّ بعد بعث الرسول بما يمثّله من حُجَّةٍ على العباد.

ثانيهما: كلّ مَنْ وصلته الحجّة وسمع بالرسولﷺ ودعوته، لكنّه كان فاقداً للقدرة على التمييز بين الحقّ والباطل، لقصوره وعدم استعداده لتفهّم دليل الحق فهذا أيضاً معذور بحكم العقل، وذلك كما في الطفل والمجنون[1]. وهذا ما اصطُلح عليه بالمستضعف.

بيد أنّ الإشكالية تبقى في صنفَيْن آخرَيْن من الناس لا بدّ أن نتحدّث عنهما في هذا المقام بشيء من الإسهاب، لأهمية البحث في ذلك، ولأنّنا لم نتحدّث عنهما

(١) رسالة الإسلام، العدد ٦٠: ص٧٤، من مقال للشيخ محمد جواد مغنية.



ـ ولا سيّما الصنف الثاني ـ في محلٍّ آخر ولا وجدنا بحثاً وافياً حولهما لعلماء الكلام، وهذان الصنفان هما:

١ ـ مَنْ بَلَغه صوت الإسلام ولديه من الاستعداد الكافي لتفهّم الحقّ ولكنّه لم يكلّف نفسه عناء البحث والتحقيق، ليس عناداً وتمرّداً وإنّما لاعتقاده بصوابية دينه، ممّا جعله لا يرى جدوى من دراسة الدين الجديد، وهذا ما يُسمّى بالجاهل القاصر.

٢ ـ مَنْ قرأ الإسلام بإخلاص، وتأمّل في أدلّة النبوّة وبراهينها بعين الإنصاف، مع توطين النفس على الانقياد للحقّ والتسليم له دون الوقوع تحت ضغط المؤثّرات المسبقة والنوايا المبطنة، لكنّه رغم ذلك لم يوفّق للاقتناع بنبوّة محمّد ورسالته، إمّا لوجود شبهة لديه لم يلتفت إلى بطلانها وكونها في مقابل بديهة، وإمّا لغير ذلك من أسباب عدم رؤية الحقّ.

١ ـ معذوريّة القاطع

أمّا ما يتّصل بالصنف الأول، وهو الجاهل القاصر، فيمكننا الجزم بمعذوريّته، وليس من حقّ أحد أن يحكم عليه بأنّه من أهل النار، والوجه في ذلك هو أنّ الله سبحانه وتعالى أعدل من أن يعاقب الإنسان إلاّ بعد إقامة الحجّة عليه، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] والرسول كناية عن الحجّة والبيان.

ويمكنك القول: إنّ معذورية الجاهل القاصر وقبح إدانته هي أمر تقتضيه أصول العدل الإلهي، لأنّ الجاهل القاصر جازم بصحّة معتقده، وقد برهن علماء الأصول على أنّ الجزم أو القطع بالتكليف يشكّل عذراً لصاحبه كما هو منجز للتكليف عليه(١)، وأفادوا بأنّ منجزيّة القطع ومعذريّته هي من اللوازم الذاتية

(١) وتوضيح ذلك: أنّ العلم «القطع» هو ـ كما يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدر ـ: «انكشاف قضية من القضايا

للقطع ولا يمكن سَلْبها عنها كما هو الرأي المشهور، ومعذريّة القطع هذه شاملة للأصول والفروع، لأنّها من الأحكام العقلية وهي غير قابلة للتخصيص، نعم هناك قيد واحد وهو يقتضي تخصّص القاعدة وضيقها من الأساس لا تخصيصها، وهو أن يكون القاطع قاصراً لا مقصّراً، فإنّ القاطع المقصّر وإن كان قطعه حجّة عليه لكنّه يستحقّ المؤاخذة بسبب تقصيره.

غالب الكفّار معذورون

وربّما يقولنّ قائل: بأنّ الجاهل القاصر قليل ونادر الوجود، وأكثر الكفار أو الذين لا يوالون الحقّ ولا يتّبعونه إمّا عالمون جاحدون أو جاهلون مقصّرون يمكنهم الوصول إلى الحقيقة بسهولة، وبعبارة منطقية: لو تمّت الكبرى، أعني معذورية الجاهل القاصر، فإنّها لا تجدي نفعاً، لأنّ مصاديق الصغرى نادرة الوجود.

ولكنّنا نقول: بأنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ أكثر الناس ممّن لا يؤمنون بالحقائق والمعارف الدينية جاهلون قاصرون لا مقصّرون، إلاّ فيما يتّصل بمعرفة الله سبحانه، فإنّ الجاهل بأصل وجوده تعالى مقصّر لا قاصر ـ غالباً ـ لأنّ معرفة الله هي من الأمور الفطرية، وقد يُقال: إنّ وحدانية الله تعالى أيضاً كذلك، أي لا يعذر الجاهل فيها، لأنّ أدنى تأمّل في آفاق السماوات والأرض وما فيهما من نظم وآيات وأسرار سوف يقود حتماً إلى الإيمان به تعالى، إلا أنَّ هذا محلّ تأمّل

بدرجة لا يشوبها شك، ومعنى حجّية العلم يتلخّص في أمرين: أحدهما: أنّ العبد إذا تورّط في مخالفة المولى نتيجة لعمله بقطعه واعتقاده فليس للمولى معاقبته،وللعبد أن يتعذّر عن مخالفته للمولى بأنّه عمل وفق قطعه، كما إذا قطع العبد خطأً بأنّ الشراب الذي أمامه ليس خمراً، فشربه، وكان خمراً في الواقع فليس للمولى أن يعاقبه على شربه للخمر ما دام استند إلى قطعه، وهذا أحد الجانبين في حجّية العلم ويسمى بجانب المعذورية، والآخر: أنّ العبد إذا تورّط في مخالفة المولى نتيجة لتركه العمل بقطعه، فللمولى أن يعاقبه ويحتج عليه، كما إذا قطع العبد بأنّ الشراب الذي أمامه خمر فشربه، وكان خمراً في الواقع، فإنّ من حقّ المولى أن يعاقبه على مخالفته، لأنّ العبد كان على علم بحرمة الخمر وشربه ولما يعذر في ذلك، وهذا هو الجانب الثاني من حجّية العلم ويُسمّى بجانب المعذرية»، انظر: المعالم الجديدة للأصول ص١٠٦-١٠٧.



كبير، أمّا فيما عدا ذلك من العقائد، كالنبوّة والإمامة والمعاد، فإنّ وجود الجاهل القاصر بشأنها كثير، وهو معذور.

ومعذورية غالب الكفار يوم القيامة هي ما نصّ عليه الإمام الخميني رحمه الله، إذ يقول في شأن الكفّار:

«إنّ أكثرهم إلا ما قلّ وندر جهّال قاصرون لا مقصرون، أمّا عوامهم فظاهر لعدم انقداح خلاف ما هم عليه من المذاهب في أذهانهم، بل هم قاطعون بصحة مذهبهم وبطلان ساير المذاهب، نظير عوام المسلمين، فكما أنّ عوامنا عالمون بصحة مذهبهم وبطلان ساير المذاهب من غير انقداح خلافٍ في أذهانهم لأجل التلقين والنشوء في محيط الإسلام، كذلك عوامهم من غير فرقٍ بينهما من هذه الجهة، والقاطع معذور في متابعة قطعه ولا يكون عاصياً أو آثماً ولا تصحّ عقوبته في متابعته (أي متابعته لقطعه)، وأمّا غير عوامهم فالغالب فيهم أنّهم بواسطة التلقينات من أول الطفولية، والنشوء في محيط الكفر صاروا جازمين ومعتقدين بمذاهبهم الباطلة بحيث كلّ ما ورد على خلافها ردّوها بعقولهم المجبولة على خلاف الحقّ من بدء نشوئهم، فالعالم اليهودي والنصراني كالعالم المسلم لا يرى حجّة الغير صحيحة وصار بطلانها كالضروري له لكون صحّة مذهبه ضرورية لديه لا يحتمل خلافه، نعم منهم من يكون مقصّراً لو احتمل خلاف مذهبه... وبالجملة: إنّ الكفّار ـ كجهّال المسلمين ـ منهم قاصر وهم الغالب، ومنهم مقصّر... فالكفّار معاقبون على الأصول والفروع لكن مع قيام الحجّة عليهم لا مطلقاً، فكما أنّ كون المسلمين معاقبين على الفروع ليس معناه أنّهم معاقبون عليها سواء كانوا قاصرين أو مقصّرين، كذلك الكفّار طابق النعل بالنعل بحكم العقل وأصول العدلية»[1].

وقد اعترض الشيخ المنتظري رحمه الله على أستاذه السيد الخميني رحمه الله

---

(١) المكاسب المحرّمة، ج١ ص١٣٣ ـ ١٣٤ طبعة إسماعيليان.

بأن «كون علماء اليهود والنصارى قاصرين غير آثمين ولا معاقبين لا يمكن المساعدة عليه، إذ كيف يمكن القول بكون علمائهم العائشين في البلاد الإسلامية ومجاورتها ولاسيّما في أعصارنا قاصرين غير مطّلعين مع بسط الإسلام وانتشار خبر ظهور نبيّنا بكتاب جديد وشريعة جديدة؟! بل العوام منهم أيضاً إلاّ ما قلّ وندر قد سمعوا خبر الإسلام والدين الجديد بعد المسيح عليه السلام، والاحتمال في الأمور المهمّة منجزٌ عقلاً وفطرة فكان عليهم البحث والفحص، وبالجملة: فأكثرهم مقصّرون إلّا مَنْ لم يقرع سَمْعه اسم الإسلام والمسلمين»[1].

ويلاحظ عليه: بأنّ مجرد سماع الشخص بخبر دين جديد لا يجعله مقصّراً ولا يحكم عقله بلزوم الفحص والبحث عن هذا الدين، وإنّما يحتاج إلى حافز داخليّ يدفعه نحو البحث والتحرّي، وهذا الحافز ـ وهو احتمال أنّ الدين الآخر هو الذي يمثّل الحقّ ـ قد لا نراه موجوداً عند عامّة أتباع الديانات، لأنّ إيمانهم يبتني على ما يمكن تسميته بـ «اليقين البسيط»، وهو لا يحتاج إلى الكثير من البراهين والاستدلالات، بل إنّه يتشكّل لأدنى سبب، فإذا لم يوجد هذا الحافز لدى الإنسان وكان جازماً بصحّة ما هو عليه من الاعتقاد وببطلان الدين الآخر لأيٍّ سبب من الأسباب، فإنّه يكون جاهلاً قاصراً وجهله مركّب، ولا يُلزمه العقل بالبحث والفحص، إذ من العبث أن يبحث عمّا لا يحتمل صدقيّته وحقّانيّته من الأديان، وغالب أهل الكتاب هم كذلك، تماماً كما هو الحال عند غالبية المسلمين، فكما لا يَرِدُ في أذهان عامّة المسلمين الشيعة ـ مثلاً ـ احتمال حقّانية المذاهب الأخرى، والعكس صحيح أيضاً، على الرغم من مجاورة أتباع هذه المذاهب بعضهم لبعض، كذلك على مستوى الاختلاف الديني، فإنّ المسلم لا يحتمل حقانية المسيحية، والمسيحي لا يحتمل حقانية الإسلام، ولا سيما في زماننا هذا حيث يعمل الإعلام المغرض على «شيطنة» الإسلام وتشويه صورته متمسِّكاً

(١) دراسات في المكاسب المحرّمة للشيخ منتظري، ج٢ ص٣٣٣.

ببعض الممارسات الشاذّة والأفعال الشنيعة التي يقوم بها بعض المسلمين باسم الإسلام، فيتمّ تضخيمها واستغلالها من قبل أعداء الإسلام وتقديمها على أنّها سلوكيات تمثّل صورة الإسلام والمسلمين، وأمّا الذين يحتملون الاحتمال المذكور فهم قلّة من العلماء والمطّلعين على حجج الطرف الآخر.

وما قلناه بالنسبة للعامة من المسيحيّين، نقوله في معظم رهبانهم وقساوستهم، فإنّهم ـ كما ذكر الإمام الخميني ـ متيقّنون بصحّة معتقداتهم ولا يحتملون حقّانية دين آخر، ومَنْ كان كذلك فهو معذور في عدم اتباع الدين الجديد، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وقد أشار إلى هذا المعنى المفكّر الإسلامي الكبير الشهيد مرتضى مطهري رحمه الله قال: «.. رغم أنّنا نعتقد بطروء التحريف عليها ـ يقصد المسيحية ـ لو تنظرون إلى المدن والقرى والرهبان ورجال الدين فيها، فهل أنّ كلّ راهب فاسد وإنسان سيّئ؟! واللهِ، إنّ بينهم نسبة السبعين إلى الثمانين في المائة منهم أشخاص أتقياء يملكون حسّاً إيمانياً وإخلاصاً، وكمْ علّموا الناس التقوى ونشروا الصلاح والإخلاص والطهارة باسم المسيح ومريم، ولا ذنب لهؤلاء الناس، وسوف يدخلون الجنة، وأساقفتهم كذلك أيضاً، إذن لا بدَّ من التمييز بين رجال الدين الفاسدين وبين أكثرية المبشّرين المخلصين من أتباع المسيح»[1].

وهذا الكلام ليس بعيداً عن الصواب، بل ربما يستدلّ على صحّته بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، حيث دلّت هذه الآية الشريفة على أنَّ كلّ الذين آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحاً سواء كانوا من المسلمين أو النصارى أو اليهود أو الصابئة ليسوا فقط غير معذّبين عند الله، بل لهم أجرهم وثوابهم عند ربّهم ولا خوف

(١) مطهري، مجموعة الآثار، (الحق والباطل) ط٤، قم، صدرا، ١٣٧٤هـ. ش.، ج٣ ص٤٣٩.

عليهم ولا هم يحزنون، ولا مانع من الأخذ بإطلاق الآية لزماننا هذا، شريطة أن لا تقوم الحُجّة عليهم في أمر الدين الجديد وهو الإسلام[١].

النصوص ناظرة إلى الجاحد

وربّما يعترض على ما تقدّم بأنّ الله تعالى قد توعّد الكافرين والمشركين بالنّار والعذاب، كما نصّت عليه الآيات الشريفة والأحاديث المعتبَرة، وهي شاملة بإطلاقها للكافر القاصر.

بيد أننا نعلّق على ذلك:

أولاً: إنّ هذه النصوص ناظرة إمّا إلى العالم الجاحد للحقّ مع قيام الحجّة عليه، أو إلى الجاهل المقصر وهو من عرف اختلاف الناس واحتمل بطلان ما هو عليه من الاعتقاد، ومع ذلك لم يبذل جهداً في البحث عن الحقيقة، ولا شمول لهذه النصوص للجاهل القاصر الذي لم تصله الحجّة ولم يحتمل بطلان معتقده بل كان جازماً بصوابية رأيه وحقانية مذهبه.

ثانياً: وعلى فرض عموم النصوص المذكورة وشمولها للقاصر، فلا بدّ من تقييدها وإخراجه من دائرتها، لأنّ القاصر لا يمكن عقابه بحكم العقل القاضي بقبح العقاب بلا بيان، مؤيداً بالنقل، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [النساء: ٩٧ ـ ٩٩]، ومن غير البعيد أن يكون الجاهل القاصر أحد مصاديق المستضعف.

وربما يقولنّ قائل: بأنّ دائرة المستضعف ـ كما يُستفاد من الروايات ـ أضيق

---

(١) لمزيد من التعرّف على هذا الرأي في فهم الآية مع محاكمة سائر الآراء، راجع ما ذكرناه في كتاب «هل الجنّة للمسلمين وحدهم؟» ص٢٢٦.

ممّا ذكر بكثير فهو لا يشمل إلاّ ذوي القدرات العقلية المتواضعة من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، كما جاء في الآية المتقدمة، وفي الحديث الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام قال في تفسير هذه الآية: «**لا يستطيعون حيلة إلى الإيمان ولا يكفرون، الصبيان وأشباه عقول الصبيان من الرجال والنساء**»[١]. وأمّا من كان ذا قدرة على التمييز والمعرفة باختلاف الأديان وتعددها فلا يكون مستضعفاً ولا يتناوله حكمه، وقد ورد في الحديث الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام «**مَن عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف**»[٢].

ونلاحظ على ذلك:

أولاً: إنّ الراجح أن تكون هذه الروايات الناظرة إلى الآية الشريفة روايات مصداقية، وبالتالي فإنّ الآية تبقى على عمومها الشامل للاستضعاف الثقافي والمعرفي الناشئ عن تواضع الإمكانات والقدرات الفكرية والعقلية، أو الناشئ عن انسداد منابع المعرفة أمام الشخص.

ثانياً: لو سلَّمنا أنّ هذه الروايات تفسيريّة وليست مصداقيّة، لكن يبقى: أنّ الآية كالروايات لا مفهوم لها يدلّ على نَفْي العفو عن غير المستضعف، وحيث إنّ الدليل قائم على عدم مؤاخذة الجاهل القاصر، فيكون مشمولاً لحكم الآية وإنْ لم يكن داخلاً في موضوعها ومنطوقها[٣].

٢ ـ المجتهد المخطىء

وأمّا الصنف الثاني، وهو المجتهد الذي لم يهتدِ لوجه الحقّ، لبعض الموانع التي لا تصنّف في خانة العناد أو العصبيّة أو التقصير، فهل يمكن أن يحكم بمعذوريّته، أو أنّه يُعاقَب ويُحاسَب كما يُحاسب العالم الجاحد أو الجاهل المقصِّر؟

---

(١) الكافي، ج٢ ص٤٠٤، ونظيرها روايات أخرى، المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ج٢ ص٤٠٥، الحديث: ٧.

(٣) لمزيد من التوسع حول مستويات الاستضعاف، راجع كتاب «هل الجنة للمسلمين وحدهم؟» ص٢٤٢ ـ ٢٤٥.



يمكننا القول: إنّ هذا الشخص ورغم حرمانه من نور الهداية، فإنّه معذور ولا يستحق العقاب، فهو بحكم القاصر، وذلك لقبح إدانة من لم تقم عليه الحجة، أو من كان قاطعاً بصحة معتقده ولا يخطر في باله صحة الدين الجديد، شريطة أن لا يجحد ما لم يقتنع به، لأنّ عدم الاقتناع بشيء لا يبرر نفيه أو الجحود به، كما أنّ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فلا مبرر منطقياً وعقلياً لمن لم يقتنع بنبوة النبي محمدﷺ ـ مثلاً ـ أن يجحدها وينكرها، وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لو أنّ الناس إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا**»(١).

وهذا الرأي وإن رُمي بالشذوذ، بيد أنّ ذلك لا يضعفه ولا يسقطه عن الاعتبار بعد اعتضاده بالدليل، وهو حكم العقل القاضي بقبح مؤاخذة من لم يألُ جهداً في الوصول إلى الحقيقة، وقد اتفق علماء الفريقين (السنة والشيعة) على أنّ المجتهد في الفروع إذا بذل جهده في استنباط الحكم الشرعي ولكنّه أخطأ فهو معذور ومأجور، وهذا الكلام يجري بعينه في المجتهد في الأصول لوحدة الملاك والمناط.

وقد اختار بعض الأعلام هذا الرأي، ومنهم الشيخ بهاء الدين العاملي (ت ١٠٣٣هـ)، حيث يقول: «إنّ المكلف إذا بذل جهده في تحصيل الدليل فليس عليه شيء وإن كان مخطئاً في اعتقاده، ولا يخلد في النار وإن كان بخلاف أهل الحق»(٢)، ونُسب أيضاً إلى الجاحظ والعنبري، تمسكاً «بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج ٧٨]، ولأنّ تعذيبه مع بذله الجهد والطاقة من غير تقصير قبيح»(٣)، وهكذا أيضاً تبناه الشيخ محمد جواد مغنية(٤).

---

(١) الكافي، ج٢ ص٣٨٨.

(٢) لؤلؤة البحرين، ص١٩، روضات الجنات، ج٧ ص٦٧.

(٣) المواقف للإيجي، ج٣ ص٤٩٨، والمستصفى للغزالي ص٣٤٩، والرسائل الاعتقادية للخاجوئي، ج٢ ص٢٥٢.

(٤) رسالة الإسلام، العدد ٦٠، ص٦٤.

الملاحظات على هذا الرأي

وفي المقابل فقد سجَّل المعترضون على هذا القول عدة ملاحظات نقدية يمكن الإشارة فيما يلي إلى أهمّها مع مناقشتها:

رؤساء الكفر وعدم دخول النار!

الملاحظة الأولى: إنّه «باطل قطعاً، لأنّ لازمه أن يكون علماء أهل الضلال ورؤساء الكفر غير مخلَّدين في النار إذا أوصلتهم شبههم وأفكارهم الفاسدة إلى ذلك من غير اتباع لأهل الحق»[1].

وفي ردّه لهذه الملاحظة افترض العالم الفقيه الشيخ يوسف البحراني أنّ القاعدة التي انطلق منها الشيخ البهائي سليمة ولا ينبغي مناقشتها، باعتبار أنّه «من المعلوم أنّ من بذل وسعه في تحصيل الدليل ولم يهتدِ إليه ولم يقف عليه فهو معذور عقلاً ونقلاً»، ولكنّه ـ أي البحراني ـ ناقشه في وجود مصداق لهذه القاعدة، مفترضاً أنّ علماء أهل الضلال ـ على حدِّ تعبيره ـ على صنفَيْن وهما:

١ – مَنْ لم يبذل الجهد لمعرفة الحق، وإنّما اتبع الأسلاف عصبيّة وعناداً.

٢ – مَنْ بذل الجهد وظهر له الحق لكنّه لم يتبعه حباً للمال والجاه[2].

وهذان الصنفان غير مشمولين لهذه القاعدة.

ويمكننا التعليق على كلامه هذا بأنّ حصره لمن سمّاهم «علماء الضلال» في خصوص الصنفين المذكورين غير سديد، لأنّه ما المانع من وجود صنف ثالث وهم الأشخاص الذين بذلوا الجهد الكافي لمعرفة الحقّ دون أن يوفّقوا لذلك لسبب من الأسباب؟ بل إنّ وجود هذا الصنف أمر مشاهد بالعيان، فما أكثر

---

(١) سجل هذه الملاحظة على الشيخ البهائي بعض علماء البحرين ـ من أساتذة الشيخ يوسف البحراني ـ معتبراً هذا القول في عداد اشتباهات البهائي وأخطائه، راجع: لؤلؤة البحرين، ص١٩.

(٢) المصدر نفسه.

العلماء الذين يتبعون مذاهب أخرى مغايرة لما نعتقد أنّه مذهب الحقّ، أو شرائع أخرى غير شريعة الإسلام وهم مقتنعون بما هم عليه دون أن يكون لهم عداء مع الحقيقة، ولو اتّضحت لهم لاتّبعوها!

هل البحث عن الحقيقة يقود إليها حتماً؟

الملاحظة الثانية: إنّ كلّ مَنْ بذل ويبذل الجهد في سبيل التعرّف على الحقيقة بنيّة صادقة سيصل إلى غايته حتماً ولن يُحجب عن الهداية، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ويلاحَظ عليه: إنّه لا دليل على أنّ مَنْ بذل الجهد وسعى للوصول إلى الحقيقة فلا بدّ أن يصل إليها حتماً، والآية المذكورة لا تعطي المعنى المشار إليه وذلك لوجهَيْن:

أولاً: لو كان مفاد الآية هو ما ذُكِر لكان لازمه أن يهتدي المجتهد في الفروع إلى الحقيقة أيضاً، ولا يُخطئها إذا أخلص النيّة لله وبذل الجهد، مع أنّ الخطأ في مجال الفروع كثير، وهكذا في مجال الأصول، فإنّ الكثيرين مِمَّن أخلصوا النيّة وبذلوا الجهد في البحث عن الحقيقة لم يُوفَّقوا للاهتداء إليها، ولذا حصل الاختلاف في الكثير من قضايا الاعتقاد حتى في دائرة المذهب الواحد، فضلاً عن دائرة المذاهب المختلفة، ألم يكن هدي الإمام علي عليه السلام ساطعاً كالشمس في رابعة النهار، ومع ذلك عميت عنه أبصار الخوارج الذين لم يكونوا أو بعضهم على الأقل من ذوي النوايا السيّئة بقدر ما كانوا مضلّلين كما تنبّئ بذلك كلمة علي عليه السلام الخالدة في شأنهم: «**لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس مَنْ طلب الحقّ فأخطأه كمَنْ طلب الباطل فأصاب**»[1].

ثانياً: إنّ تفسير الآية بذلك موقوف على أن يكون المراد بقوله: ﴿ جَٰهَدُواْ فِينَا .. ﴾: جاهدوا للوصول إلى معرفتنا ومعرفة الحقائق الدينية، مع أنّ ثمة

(١) نهج البلاغة، ص١٠٨، وعلل الشرائع، ص١٨.

احتمالاً آخر في تفسيرها تبنّاه معظم المفسّرين وحاصله: أنّ الذين جاهدوا النفس الأمارة أو الشيطان لوجه الله فسوف يهديهم الله ويزيدهم هدىً، فتكون الآية على غرار قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [محمد: ١٧](١).

ولنعم ما سجّله المحقّق القمّي في هذا الصدد: «والقول بأنّ الله تعالى لم يبقِ أحداً من عباده إلاّ أوضح له سُبُل الإسلام، مكابرة صرفة»(٢).

هل نعذر الكافرين بالنبي ﷺ؟

الملاحظة الثالثة: إنّ الالتزام بالرأي المذكور يقتضي التسليم بمعذورية بعض من كفر برسالة النبيﷺ لعدم اقتناعه بها، وهذا لا يمكن قبوله إطلاقاً، قال العلامة الخاجوئي مشيراً إلى ذلك: «إنّ كفّار عهد رسول اللهﷺ الذين قُتِلُوا وحُكِمَ بخلودهم في النار لم يكونوا معاندين، بل منهم مَنْ اعتقد الكفر بعد بذل الجهد، ومنهم مَنْ بقي في الشك بعد إفراغ الوسع»(٣).

وردّنا على هذه الملاحظة: أنّ المستفاد من القرآن الكريم والسيرة النبوية أنّ أولئك الكفار كانوا إمّا عالمين بصدق النبي محمدﷺ، ورغم ذلك كذّبوه عناداً وحقداً، ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل: ١٤]، وإمّا شاكين في أمره، ومع ذلك جحدوا نبوّته وحاربوه بدل أن يبحثوا وينظروا في صدقها.

وأمّا أنّهم كانوا جازمين ومقتنعين بالكفر والشرك وعبادة الأصنام ولم يحتملوا صدق النبيﷺ مع كثرة دلائله ومعاجزه فهذا لا شاهد عليه، بل الشاهد على خلافه:

أولاً: هذه كتب السيرة(٤) تحدِّثنا عن جمع من كبار المشركين وعتاتهم الذين

---

(١) راجع جوامع الجامع، ج٢ ص٧٧٩.

(٢) جامع الشتات، ج٤ ص٦٠.

(٣) الرسائل الاعتقادية، ج٢ ص٢٥٢.

(٤) البداية والنهاية، ج٣ ص٨٢، عيون الأثر لابن سيد الناس، ج١ ص١٤٦.

كانوا يتسلّلون في الليل للاستماع إلى آيات القرآن لما يجدون لها من حلاوة ووقع على النفوس.

ثانياً: وكيف لم يحتملوا صدق النبيﷺ في دعوى الرسالة وقد سمعوا من أهل الكتاب اقتراب ظهور نبيّ في العرب! وكان أهل الكتاب يستنصرون ويستفتحون به عليهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٨٩]؟!

ثالثاً: ثمّ إنّ القرآن الكريم ينفي حالة الشكّ والريب عنهم في شأن الرسولﷺ، ويقول: إنّه لو لم تكن الحجّة قوية والمعجزة واضحة لكان شكّهم مبرّراً، قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، فهؤلاء ـ إذاً ـ لم يكن عندهم شكّ في نبوّة محمّدﷺ، بل كانوا جاحدين بها، والجحود هو الإنكار مع العلم، كما ذكر أهل اللغة وأشرنا إليه فيما تقدّم، ولذا تضيف الآية اللاحقة: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩].

القرآن وتوعّد الكافرين بالنار

الملاحظة الرابعة: إنّ القرآن الكريم مليء بالآيات التي تتوعّد الكافرين أو المشركين أو الظالمين بالنار، وكذلك الأحاديث المعتبَرة الواردة عن النبيّﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وهذه الآيات والروايات شاملة بإطلاقها للمجتهد في أصول الدين الذي لم يهتدِ إلى الحقيقة، وكذلك فإنّها شاملة ـ أيضاً ـ للجاهل القاصر، وإخراجهما (المجتهد المخطىء والجاهل القاصر) عن دائرة الآيات والروايات المذكورة يلزم منه تخصيص الأكثر، كما يقول علماء الأصول، وهو قبيح ومستهجن عند العقلاء.

واعتراضنا على ذلك:



أولاً: إنّ تلك الآيات والروايات ناظرة إلى الجاحد للحقّ مع قيام الحُجّة عليه، أو إلى الجاهل المقصِّر وهو مَنْ عرف اختلاف الناس واحتمل بطلان ما هو عليه من الاعتقاد، ومع ذلك لم يبالِ ولم يبذل جهداً في البحث عن الحقيقة، ولا شمول لها لمن بذل جهده في معرفة الحقيقة ولم يُوفّق، ولا للجاهل القاصر الذي لم تصله الحجة أصلاً أو لم يحتمل بطلان معتقده من الأساس، بل كان جازماً بحقّانية معتقده، فهذان الصنفان خارجان تخصّصاً عن مدلول الآيات والروايات.

ثانياً: وعلى فرض عموم النصوص المذكورة وشمولها للصنفين المذكورين، فلا بدّ من تقييدهما وإخراجهما عن دائرتها، لما دلّ ـ من العقل والنقل ـ على معذوريّتهما، وقبح مؤاخذتهما، وهذا لا يلزم منه تخصيص الأكثر، لأنّ ما يبقى تحت تلك العمومات وهو الجاحد للحقّ أو الجاهل المقصِّر ليس بالفرد النادر.

العذر وصكوك البراءة

وينبغي أن يعلم بأنّا عندما نحكم بقبح مؤاخذة القاصر أو المجتهد الذي لم يوصله اجتهاده إلى الحقيقة بالرغم من إخلاصه وعدم تقصيره، فإنّما نحكم بمعذوريته في هذا المجال فحسب، وهذا لا يعني منحه صك براءة وغفران، فربما كان مستحقاً للمؤاخذة من جهة أخرى كارتكابه لما استقلّ العقل بقبحه كالقتل أو الخيانة أو الغدر أو غيرها من أشكال الظلم، فهذه ممّا يدرك الإنسان قبحها بعقله الفطري، وعليه فهو مؤاخَذٌ على مخالفة حكم العقل لا الشرع، بل ربما جازت محاربته أو سجنه وتأديبه، كما لو خرج على النظام العام وشقّ عصا الأمة أو ارتكب الخيانة العظمى، وهكذا يتّضح أنّ عدم مؤاخذته لا يعني نفي الكفر أو الضلال عنه، فإنّ الكفر المتمثل بإنكار الألوهية أو النبوّة لا علاقة له بالعلم أو الجهل، أو المعذورية وعدمها.

هل الجنّة للشيعة أو للسنّة وحدهم؟

وما ذكرناه في الاختلاف العقدي على مستوى تعدد الدين يجري بعينه وبطريق أولى في الاختلاف العقدي الحاصل على مستوى المذاهب الإسلامية، فإنّ من لا يؤمن ببعض الحقائق الإيمانية، كإمامة أهل البيت عليهم السلام طبقاً لاعتقاد الشيعة ـ مثلاً ـ كما لا يمكن الحكم بكفره، لما تقدم سابقاً من تقوّم الإسلام بأصلين، وهما: الإيمان بالله تعالى والإيمان بالنبوة، فلا يمكننا تصنيفه في عداد أهل النار لمجرد إنكار الولاية، إلاّ إذا كان عالماً جاحداً، أو جاهلاً مقصراً دون ما لو كان قاصراً أو مجتهداً متأولاً، فإنّهما ـ أعني القاصر والمجتهد ـ معذوران بحكم العقل والنقل، وقد أسلفنا أنّ عليّاً عليه السلام كان يحكم بإسلام الخوارج رغم إنكارهم لإمامته وخروجهم عليه بعد وقعة التحكيم، كما أنّ الحديث التالي عن الإمام الباقر عليه السلام ينصّ على معذوريّة القاصر، فعن إسماعيل الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله؟ فقال: «**الدين واسع، ولكن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم من جهلهم**»، قلت: جُعلت فداك، فأحدثك بديني الذي أنا عليه؟ فقال: بلى، قلت: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله، والإقرار بما جاء من عند الله وأتولاكم وأبرأ من عدوّكم ومَنْ ركب رقابكم وتأمّر عليكم وظلمكم حقّكم، فقال: «**ما جَهِلْتَ شيئاً، هو والله الذي نحن عليه**، قلت، فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ فقال: **لا إلاّ المستضعفين**، قلت: مَنْ هم؟ قال: **نساؤكم وأولادكم**، ثم قال: **أرأيت أم أيمن**[1] **فإنّي أشهد أنّها من أهل الجنة وما كانت تعرف ما أنتم عليه**»[2].

---

(١) أم أيمن واسمها بركة الحبشية هي حاضنة رسول الله صلى الله عليه وآله، وكانت أمة عنده صلى الله عليه وآله، وقد ورثَها رسول الله صلى الله عليه وآله من أبيه، وكانت تحضنه حتى كبر فأعتقها صلى الله عليه وآله حين تزوج خديجة، وتزوّجها عبيدة بن الحارث الحبشي، فولدت له أيمن، وكُنّيت به، ثم تزوّجها زيد بن حارثة فولدت له أسامة، فأسامة وأيمن أخوان لأم، انظر: أعيان الشيعة ج٣ ص٢٤٨.

(٢) الكافي، ج٢ ص٤٥.



وقوله عليه السلام: «**الدين واسع**» يُراد به أنّه «لا يتحقّق الخروج من دين الإسلام بقليل من العقائد والأعمال كما هو مذهب أهل الخوارج، حيث حكموا بكفر مرتكب المعاصي وخاضوا في المسائل الدقيقة فجعلوها من أجزاء الإيمان»[١].

والاستثناء في كلامه عليه السلام ـ أعني قوله: (**إلاّ المستضعفين**) ناظر إلى قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [النساء: ٩٧ ـ ٩٩].

ماذا عن حديث الفرقة الناجية؟

وفي المقابل قد يقال: إنّ بعض النصوص الإسلامية هي التي تقود وتساعد، ليس على تكفير المسلم لأخيه المسلم فحسب، بل والحكم عليه بأنّه من أهل النار، وأبرز هذه النصوص هو الحديث المعروف بحديث الفرقة الناجية، قال صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما جاء في الرواية المروية من طرق السنّة ـ: «...**وإنّ بني إسرائيل تفرّقت على اثنتين وسبعين ملّة وتفترق أُمّتي على ثلاث وسبعين ملّة، كلّهم في النار إلاّ ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي**»[٢]، وهذا المضمون الوارد في هذا الحديث مروي من طرق الشيعة أيضاً[٣]، وقريب من هذا المضمون ما جاء في الحديث المشهور والمتواتر ـ كما يؤكد العلامة المجلسي ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية**»[٤].

ولحديث الفرقة الناجية هذا تأثير سلبي على وحدة المسلمين وتماسكهم،

---

(١) مرآة العقول، ج١١ ص٢١١.

(٢) سنن الترمذي، ج٥ ص٢٦.

(٣) راجع الخصال للصدوق، ج٢ ص٥٨٤ ـ ٥٨٥ وراجع الكافي، ج٨ ص٢٢٤، وبحار الأنوار، ج٢٤ ص١٤٦ وج٢٨ ص٤.

(٤) بحار الأنوار، ج٢٣ ص٧٦ وما بعدها ومرآة العقول، ج١١ ص١٩١.

فهو يعمّق الهوّة ويزيد الشُّقّة ويَحُول دون التقارب والتلاقي، إذ كيف يتقارب شخص مع آخر هو بنظره من أهل النار! ومن هنا يكون من المُلِحّ جداً توثيق هذا الحديث ودراسته متناً وسنداً.

وعلى كلّ حال فإنّ لنا على الكلام المتقدّم ملاحظتَيْن، إحداهما عامة، والثانية خاصة بحديث الفرقة الناجية.

أمّا الملاحظة الأولى: فهي تذكيرٌ بما تقدّم، من أنّ أمثال هذه الروايات لو صحّت، فهي غير شاملة ـ بحكم العقل والنقل ـ لمن كان معذوراً في جهله بإمام زمانه أو جهله ما الفرقة الناجية لاعتقاده بحقانية ما هو عليه من الرأي والمذهب مع عدم احتمال الخلاف، وسيأتي مزيد توضيح لذلك.

والملاحظة الثانية: إنّ حديث الفرقة الناجية لا يخلو من ملاحظات وتأمّلات في سنده ومتنه، وقد ذكرنا كلَّ هذه الملاحظات والمناقشات في كتاب «هل الجنة للمسلمين وحدهم؟»، وخرجنا بخلاصة مفادها أنّ هذا الحديث هو مورد للإشكال، ولا نستطيع الوثوق بصدوره عن رسول الله ﷺ.

الجنة والنار بيد الله

وهكذا نخلص إلى نتيجة مفادها: أنّه ليس كلّ كافر يعذّب بالنار كما أنّه لا يتحتّم أن يكون كلُّ مسلم من أهل الجنّة، وينبغي ترك أمر الجنّة والنار لله سبحانه وتعالى، وليس لنا أن نحتّم على الله شيئاً، فلو أنّ ظاهر المرء كان حَسَناً بالنسبة لنا، فإنَّ ذلك لا يبرّر القطع بأنّه من أهل الجنّة، لأنّ الله تعالى أعلم به منّا، وهو المطّلع على السرائر وما يكون قد خفي عنّا، ففي الرواية أنّ الرسول ﷺ خرج في جنازة سعد بن معاذ.. فقالت أم سعد: «هنيئاً لك يا سعد وكرامة» فقال لها رسول الله ﷺ: «**يا أمّ سعد، لا تحتّمي على الله**»[1].

---

(١) الكافي، ج٣ ص٢٣٦ وبحار الأنوار، ج٦ ص٢١٧.



كما أنّه لو كان ظاهر الشخص سيّئاً بالنسبة إلينا، فلا يصحّ لنا الجزم بأنّه من أهل النيران والعذاب، فلربّما اطّلع الله على حسنة فعلها أوجبت له الغفران والرضوان، أو ربّما شملته رحمة الله الواسعة التي وسعت كلّ شيء، ففي رواية أخرى عن أنس قال: استشهد منا رجل يوم أُحُد فوُجِد على بطنه صخرة مربوطة من الجوع، فمسحت أمّه التراب عن وجهه وقالت: هنيئاً لك يا بُني الجنّة، فقال النبي ﷺ: «**وما يدريك لعلّه كان يتكلّم فيما لا يعنيه ويمنع ما لا يضرّه**»[1].



(١) مجمع الزوائد، ج١٠ ص٣٠٣.



في أصول المذاهب.. التشيّع نموذجاً

تحدّثنا في البحوث السابقة عن أصول الإسلام وأركانه الرئيسة التي لها كامل الموضوعية في تحقيق الهوية الإسلامية، وتبيّن أنّ هذه الأصول تتلخّص بالاعتقاد والإقرار بمضمون الشهادتَيْن، وهو ما يلتقي على الإيمان به جميع المسلمين.

لكن ثمّة أصولاً وأركاناً أخرى آمنت بها بعض المذاهب الإسلامية دون البعض الآخر، وهي ما يُصطلح عليها بأصول المذهب، أي أنّ الإيمان بها شرط للانتساب إلى المذهب، وإنكارها إنّما يُخرج عن المذهب لا عن الدين، ولكن قد يحصل الكثير من المغالاة في هذه الأصول ويتجاوز البعض الحدود ويعتبرها من أصول الدين، الأمر الذي يجعلها ميزاناً للإسلام والكفر، ولذا كانت هذه الأصول المذهبية بحاجة إلى دراسة ومتابعة، ويهمّني ـ في نهاية الفصل الأول ـ التعريف بأصول التشيّع وضروراته المذهبيّة في ظلّ مشهدٍ مليء بالاتهامات الكثيرة والخطيرة بالمروق عن المذهب والخروج على أصوله ومُسلّماته، والمقلق في ذلك، أنّ القضية تتحرّك بطريقة تشهيريّة غرائزيّة أكثر ممّا تتحرّك في الإطار العلمي الموضوعي.

وبعبارة أخرى: إنّ ما تقدّم من حديث كان يتحرّك ضمن دائرتين:

الأولى: هي بيان الضوابط والقواعد التي تنظّم علاقة المسلمين بغيرهم.

والثانية: هي بيان الضوابط التي تنظّم علاقة المسلمين ببعضهم البعض، وبقي علينا أن نتكلّم في الدائرة الصغرى وهي بيان الضوابط التي تنظّم علاقة أتباع المذهب الواحد مع بعضهم البعض، مع أخذ التشيّع مثالاً ونموذجاً.



أصول التشيّع

يمكن القول: إنّ أصول التشيّع ـ بالإضافة إلى الأصول العامّة للإسلام ـ هي: الأركان التي يكون للاعتقاد بها دخالة في صدق الانتماء للمذهب، ويكون إنكارها كلاً أو بعضاً موجِباً للخروج عن دائرته ولو كان هذا الإنكار ناشئاً عن غفلة أو شبهة.

وقد اتّفقت كلمة الشيعة على اعتبار الإمامة أصلاً من أصول التشيّع ولا يتحقّق الانتماء للمذهب دون الاعتقاد بها، وهو أمر لا كلام لنا فيه لشدّة وضوحه، وكذلك الحال في أصل «العدل»، فإنّه من الأصول الاعتقادية عند الشيعة والمعتزلة.

والحقيقة أنّ أصل العدل هو من الأصول الإسلامية التي اتّفقت على الإيمان به كلّ المذاهب الإسلامية بما في ذلك الأشاعرة، وعَدُّهم (أي الأشاعرة) في مقابل العدلية، لا يعني أنّهم يعتقدون بأنّ الله سبحانه ظالم، كيف والقرآن الكريم طافح بالآيات الصريحة بنفي الظلم عنه تعالى وإثبات صفة العدل له، نعم إنّ نفي العدل عنه هو لازم مذهب الأشاعرة القاضي بإنكار الحُسن والقبح العقليّيْن، والقول بالحُسن والقبح الشرعيَّيْن وهو يعني أنّ الحُسن ما حسَّنه الشرع، والقبيح هو ما قبّحه، ولا مجال للعقل أن يحكم على أفعاله تعالى بالحُسن أو القبح، فلو أنّه تعالى عذَّب الأنبياء والأولياء وأدخلهم النار وعفا عن المجرمين والملحدين لم يكن فعله هذا قبيحاً بنظر الأشاعرة، لأنّ العقل لا يحقّ له أن يحكم على أفعاله تعالى أو يُقيّمها، وهذا ما يرى فيه العدلية خطأً فادحاً، لأنّ لازمه إنكار عدالته تعالى، وتفصيل ذلك موكول إلى محلِّه.

ضرورات المذهب

كما أنّ للإسلام ضروراته الثابتة على وجه اليقين، وهي بديهية عند كلّ المسلمين، كذلك فإن للتشيّع ضروراته الثابتة عند أتباعه على وجه اليقين



والبداهة، وكما أنّ الصحيح في ضروري الدين أنّ إنكاره لا يستلزم الكفر والخروج عن الدين ما لم يرجع إلى تكذيب الله أو رسوله، كذلك الحال في ضروري المذهب، فإنّ إنكاره لا يستلزم الخروج عن المذهب إلا إذا رجع إلى إنكار الإمامة أو تكذيب الأئمة عليهم السلام.

والضرورات المذهبيّة ـ كالضرورات الدينيّة ـ على قسمَيْن:

١ ـ ضرورات فقهيّة، وهي من قبيل الفتوى بوجوب مسح الرجلَيْن في الوضوء، وقول «حيّ على خير العمل» في الأذان وغير ذلك..

٢ ـ ضرورات عقدية، وهي من قبيل الاعتقاد بعصمة الأئمّة وعِلمهم الخاص ووجوب طاعتهم.

وقد ذهب الشهيد الثاني (٧٣٤ ـ ٧٨٦هـ) وهو أحد كبار فقهاء الشيعة إلى أنّ التصديق بإمامة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام هو من ضروريّات مذهب أهل البيت عليهم السلام بكلِّ تأكيد، «أمّا التصديق بكونهم معصومين مطهَّرين من الرّجس.. والتصديق بكونهم منصوصاً عليهم من الله تعالى وأنَّهم حافظون للشرع عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم ومعادهم، وأنّ علمهم ليس عن رأي واجتهاد بل عن يقين تلقّوه عمَّن لا ينطق عن الهوى خلفاً عن سلف.. وأنّه لا يصح خلوّ العصر من إمام منهم... وأنّ الدنيا تتمّ بتمامهم ولا تصحّ الزيادة عليهم، وأن خاتِمَهم المهديّ صاحب الزمان (عج) وأنّه حيّ.. فهل يعتبر في تحقّق الإيمان؟ أم يكفي اعتقاد إمامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة؟

وبعد أن يطرح هذا السؤال على نفسه يجيب عليه قائلاً: «فيه الوجهان السابقان في النبوّة، ويمكن ترجيح الأول (يقصد اعتبار ذلك في الإيمان) بأنّ الذي دلَّ على ثبوت إمامتهم دلَّ على جميع ما ذكرناه، خصوصاً العصمة، لثبوتها بالعقل والنقل، وليس بعيداً الاكتفاء بالأخير (يقصد عدم اعتباره) على ما يظهر من حال



رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في أحاديثهم، فإنّ كثيراً منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنّهم عليهم السلام علماء أبرار، يعرف ذلك من تتبّع سِيَرهم وأحاديثهم... مع أنّ المعلوم من سيرتهم عليهم السلام مع هؤلاء أنّهم كانوا حاكمين بإيمانهم بل عدالتهم»[١].

وهكذا الكلام الجريء من الشهيد الثاني يمكن فهمه وتفسيره على أساس أنّ الاعتقاد بعصمة الأئمّة عليهم السلام وعِلْمهم الخاص ليس من أصول التشيّع التي لها كامل الموضوعية في صدق الانتماء للمذهب، وإنّما هو من الضرورات التي يعذر الجاهل القاصر والغافل فيها، والحقيقة أنّنا نجد الكثير من الشيعة لا يفهمون معنى العصمة ولا حقيقة علم الأئمة عليهم السلام ومع ذلك لا يشك أحد في تشيعهم وإيمانهم.

والقول بأنّ كلام الشهيد الثاني الآنف ناظرٌ إلى الإيمان بمعناه العام لا بمعناه الخاص المرادف للتشيع، لا ينسجم مع صدر الكلام وسياقه.

والكلام المتقدّم في العصمة يجري بعينه وبطريق أولى في حدود العصمة ومجالاتها، فإنّه رغم أنّ الاتّفاق حاصل على عموم عصمتهم وشمولها للتبليغ وغيره، بيد أنّ العصمة ـ فيما عدا التبليغ ـ محكومة على أحسن التقادير بحكم الضروريّ الذي لا يخرج المشكّك فيه عن دائرة المذهب، ما دام شكُّه ناتجاً عن غفلة أو شبهة، ومن هنا قال السيد الخوئي في إجابته على سؤال حول قضية سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وما ورد في الروايات بشأن ذلك:

«القدر المتيقّن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجية»[٢].

---

(١) حقائق الإيمان: ص١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) صراط النجاة: ج١ ص٤٦٢.

الولاية التكوينية ليست ضرورية

وقد غالى البعض وتسامح كثيراً في إطلاق لفظ الضروري على كثير من الفروع العقيدية الاجتهادية، كما هو الحال في الولاية التكوينية حيث عدّها من ضرورات المذهب وبديهيّاته، مع أنّها لا ترقى إلى هذا المستوى، بل هي على أحسن التقادير، فرع اعتقادي غير مقوّم للتشيّع، وخاضع للاجتهاد والنظر، كيف ومصطلح «الولاية التكوينيّة» مصطلح حادث في الزمن المتأخّر ولا نجد له ذِكْراً في كلمات الأئمة عليهم السلام ولا علمائنا المتقدّمين. وما يمكن أن يفترض مرادفاً لمصطلح «الولاية التكوينية» مثل مصطلح «التفويض في الخلق» ببعض معانيه وتفسيراته غير المستحيلة والباطلة لا نجد اتفاقاً عليه بينهم، بل قد نجد أنّ أصحاب الأئمّة أنفسهم مختلفون فيه، كما يظهر من بعض الروايات من قبيل: رواية أبي الحسن علي بن أحمد الدلال القمي قال:اختلف جماعة من الشيعة في أنّ الله عز وجل فوّض إلى الأئمة عليهم السلام أن يخلقوا ويرزقوا؟ فقال قوم: هذا محال لا يجوز على الله عز وجل، لأنَّ الأجسام لا يقدر على خلقها غير الله عز وجل، وقال آخرون: بل الله عز وجل أقدر الأئمّة عليهم السلام على ذلك وفوّض إليهم فخلقوا ورزقوا، وتنازعوا في ذلك تنازعاً شديداً.

فقال قائل: ما بالكم لا ترجعون إلى أبي جعفر محمد بن عثمان فتسألونه عن ذلك ليوضح لكم الحقّ فيه، فإنّه الطريق إلى صاحب الأمر، فرضيت الجماعة بأبي جعفر وسلّمت وأجابت إلى قوله، فكتبوا المسألة وأنفذوها إليه فخرج إليهم من جهته توقيع نسخته: إنّ الله تعالى هو الذي خلق الأجسام وقسّم الأرزاق لأنّه ليس بجسم ولا حال في جسم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فأمّا الأئمّة عليهم السلام فإنّهم يسألون الله تعالى فيخلق ويسأله فيرزق، إيجاباً لمسألتهم وإعظاماً لحقّهم»[1].

---

(١) بحار الأنوار: ج٢٥ ص٣٢٩ نقلها عن كتاب الاحتجاج للطبرسي.



وعليه فلا يمكن دعوى الإجماع على الولاية التكوينيّة أو شهرتها، فضلاً عن دعوى بداهتها، بل إنّ الإمام الخمينيّ وهو من القائلين بها يعترف بأنّ العلماء «جعلوا الكرامات والمعجزات من قبيل استجابة الدعاء وأنّ الحقّ سبحانه هو الفاعل لكلِّ هذه الأمور»[١]، وهذا يشكّل رفضاً لأساس الولاية التكوينية، لأنّه إذا كانت المعاجز ـ بنظر هؤلاء ـ من صنع الله ولا دخل للأنبياء بها فالأولى أن لا يكون لهم ولاية تكوينية في غير المعاجز.

ويمكننا أن نذكر من هؤلاء العلماء الشيخ الكراجكي الطرابلسي (ت: ٤٤٩هـ) الذي يصرّح في رسالته حول عقائد أهل الإيمان: «بأنّ الأنبياء وكذا الأئمّة عليهم السلام لا يقدرون على الخلق والرزق!»[٢].

وأضفْ إلى ذلك: أنّ ما يُساق من وجوه لإثبات الولاية التكوينية والبرهنة عليها هي محلّ نقاش، والروايات التي تُذكر بهذا الصدد هي محلّ تأمّل في الدلالة والسَّنَد، كما أنّها معارضة بما هو أقوى منها، ومن ذلك الحديث المتقدّم والصريح بأنّ الله هو الذي يخلق ويرزق، وأمّا الأئمة عليهم السلام فإنّهم يسألونه ويدعونه فحسب، وهو يجيب دعوتهم فيخلق ويرزق، إلى غير ذلك من الروايات أو الوجوه، ممّا لسنا بصدد بحثه والتوسّع فيه هنا، لأنّ حديثنا ونقاشنا هو في دعوى ضرورة الولاية التكوينية، بصرف النظر عن المناقشات في أصل ثبوتها.

وقد صرّح بما ذكرناه من اجتهادية الولاية التكوينية، العلامة الشيخ محمد جواد مغنية رحمه الله حيث أفاد: «وتسأل نحن نؤمن بأنّ التكوين بشتى أنواعه وألوانه هو لله وحده وأنّ نسبة أي لون منه إلى غيره شرك، ولكن سمعنا عن قائل يقول: إنّ الله سبحانه خصّ بشكلٍ أو بآخر المعصومين بولاية التكوين على الأشياء، وإنّ في قدرتهم أن يُخضعوها لإرادتهم إن شاؤوا...

---

(١) الأربعون حديثاً، ص٤٨٧.

(٢) كنز الفوائد، ص٢٤٢ ـ ٢٤٥.



والجواب: كلٌّ شيء ممكن بإذن الله حتى إطباق السماء على الأرض بكلمة يقولها عبد من عباده تعالى، ولكن العبرة بالوقوع لا بالإمكان وبالإثبات لا بالثبوت، وليس من شك أنّ طريق الإثبات هنا منحصرٌ بالنصّ القطعي متناً وسنداً فأين هو؟! وعلى فرض قيام هذا النصّ عند البعض فهو حُجّة عليه وحده لا على غيره، لأنّ وجوب الإيمان بولاية التكوين ليس من ضرورات الدين ولا المذهب...»[1].

ضرورات أوجدها مناخ التقليد

وهكذا نجد أن بعض المفاهيم والقضايا المطروحة في أيامنا باعتبارها من مسلَّمات التشيّع وضروراته لا يساعد الدليل والواقع على بداهتها وضرورتها، وإن كان يُخيَّل إلى البعض ذلك بفعل الرّكود العلمي الذي ساد الحقل العقائدي منذ زمن طويل حيث رَأَينا العلماء يتجنّبون ـ إلا نادراً ـ الخوض في هذه القضايا بالطريقة التحقيقية المعهودة لديهم في القضايا الفقهية، وهو ما جعل التقليد سائداً في المسائل العقائدية رغم الاتفاق على عدم جواز التقليد فيها، وكانت النتيجة أنّنا تلقّينا الكثير من قضايا العقيدة بالتسليم والقبول، وبمرور الزمن ترسّخت في الأذهان وخُيِّل للكثيرين أنّها من الضرورات وغَفِلوا عن أنّها كانت مثار جدل حتى بين الخلّص من أصحاب الأئمة[2] عليهم السلام.

❊ ❊ ❊

(١) فلسفة الولاية، ص٢٨.

(٢) راجع مثالاً على ذلك في الكافي، ج١ ص٤٠٩، ولمزيد من التوسّع حول هذا الموضوع راجع ما ذكرناه في كتاب أصول الاجتهاد الكلامي.

الفصل الثاني: في الضوابط الشرعية والأخلاقية

١- هل يُحارَب الكافر لكفره؟

٢- إعفاء غير المسلم من التكاليف الشرعية

٣- عصمة الدّماء والنّفوس والأعراض

٤- فقه العلاقة مع الآخر بين التعايش والانغلاق

٥- ضوابط حماية المجتمع الإسلامي

٦- العلاقات الإسلامية الإسلامية بين الانفتاح والذوبان

❁ ❁ ❁



إنّ حديثنا في الفصل الأوّل من فصول هذا الكتاب كان يتمحور حول الأصول العقدية الإسلامية التي بمراعاتها يمكن محاصرة ظاهرة التكفير والحدّ من تأثيراتها السلبيّة على الإسلام والمسلمين.

وما نرومه الآن في الفصل الثاني هو الحديث عن الجانب الشرعيّ وقواعده الأساسيّة الناظمة للعلاقات الإنسانيّة، وعلاقة المسلم مع غيره من أصحاب المذاهب الأخرى، وعلاقة المسلم مع أخيه المسلم، وسوف يتبلور من خلال التصوّر الإسلامي الكامل على هذا الصعيد، والمحاور الأساسية التي يتناولها هذا الفصل هي:

١- أصالة احترام الإنسان، وفي هذه النقطة سوف نتطرّق إلى بيان الأصل التشريعي الأوّلي في النظرة إلى الإنسان، فهل أنّ انتسابه إلى الإسلام هو الذي يمنحه الاحترام في نفسه وعرضه وماله، أم أنّ إنسانيّة الإنسان هي التي تمنحه الاحترام؟

٢- إعفاء غير المسلم من التكاليف الشرعية، ونتطرق في هذه النقطة إلى بيان بعض القواعد الإسلامية التشريعيّة التي تعطينا تصوّراً إسلامياً واضحاً إزاء العلاقة مع غير المسلم.

٣- قاعدة: عصمة الدماء والنفوس، في هذه النقطة نتناول بشيء من التفصيل مبدأً إسلامياً هاماً، ألا وهو مبدأ محقونية الدماء في الإسلام مع غضّ النظر عن هوية أصحابها الدينية والمذهبية.



٤- فقه العلاقة مع الآخر بين التعايش والانغلاق، ونسلّط الضوء في هذه النقطة على موقف الإسلام من العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين، فهل هو يدعونا إلى القطيعة معهم؟ أو إلى الانفتاح والتلاقي؟ وما هي حدود ذلك وضوابطه؟

٥- ضوابط حماية المجتمع الإسلامي، وفي هذه النقطة نحاول بيان الضوابط الإسلامية التي تنظّم المجتمع الإسلامي من داخله في علاقات الجماعات المختلفة مذهبيّاً بعضها مع البعض الآخر.

٦- العلاقات الإسلامية الإسلامية بين الاندماج والذوبان، وهذه النقطة هي استكمال لما جاء في النقطة الخامسة، ونتعرض فيها إلى بيان اتجاهين متعاكسين في النظرة إلى العلاقة التي ينبغي أن تسود بين المذاهب الإسلامية.





أصالة احترام الإنسان

هل الأصل في الإنسان أن يكون محترم النفس والعرض والمال بصرف النظر عن معتقده ودينه وعرقه، أو أنَّ الأصل هو عدم الاحترام إلاّ مَنْ أخرجه الدليل وهو المسلم أو من كان بينه وبين المسلمين عقد معيّن يمنحه الاحترام؟

يذهب مشهور الفقهاء إلى أنّ غير المسلم إنْ لم يكن ذمّياً معاهداً فلا حرمة له في نفسه ولا في عرضه ولا في ماله[1]، حتى لو كان مسالماً وغير معادٍ لنا ولا لقضايانا، وأمّا الذمّي، فإنّ الذمّة هي التي تمنحه الاحترام، وهي إنّما تعطيه حرمة لنفسه ولماله فقط، دون عِرضه[2]، والحرمة هنا إنّما يكتسبها من خلال عقد الذمّة لا بسبب حرمته في نفسه، تماماً كما هو الحال في المستجار: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦].

ولكن يمكننا أن نسجّل رأياً مخالفاً لما ذكروه، وهو رأي يذهب إلى أنّ الإنسان بشكلٍ مطلق وبصرف النظر عن دينه هو محترَم النفس والعِرض والمال ما لم يَهْدر هو احترامه بارتكاب ما يوجب سقوط حرمته.

وهذا الرأي يأخذ بعين الاعتبار أنّ فتاوى الفقهاء التي لا ترى لغير المسلم

---

(١) ومن هنا يفتي الفقهاء بجواز سب من ليس مؤمناً وجواز لعنه وعدم حرمته حياً وميتاً، فيجوز نبش قبره ولا مانع من تشريح جثته، انظر بشأن جواز لعنه وسبّه: سبل السلام للكحلاني ج٣ ص١١٩، وتفسير الفخر الرازي ج٢٨ ص١٣٤، وكتاب المكاسب المحرمة للشيخ الأنصاري ج١ ص٢٥٥ وص٣١٩ والحدائق الناضرة ج١٨ ص١٦٤ ومصباح الفقاهة للسيد الخوئي ج١ ص٤٣٦ والمكاسب المحرمة للإمام الخميني ج ١ ص٢٥٠، وانظر حول عدم حرمته ميتاً منهاج الصالحين ج١ ص ٤٢٦ وتحرير الوسيلة ج٢ ص٦٢٤.

(٢) بمعنى أنّه لا حرمة من الناحية المعنوية له، ومن هنا جاز سبّه ولعنه وغيبته، كما أسلفنا في الهامش السابق.

حرمة، فتجوّز غيبته ولعنه وسبه، وتبيح التعامل معه بازدراء واحتقار، وتحكم بنجاسته الذاتية مع ما يخلقه ذلك من احتقار له، ولا تسمح له في ظلّ الدولة الإسلامية ببناء بيت أعلى من بيوت المسلمين، وتمنعه من دخول المسجد.. إنّ هذه الفتاوى ليست من مسلَّمات الشريعة أو ضروريّات الفقه، ولذا يحقّ لنا أن ندعو إلى إعادة قراءتها.

في المنهج

وأعتقد أنَّ المنهج الصحيح في عملية قراءة هذه الفتاوى المختلفة والمتعدّدة يفرض علينا أن ندرسها بشكلٍ مجموعي وليس على طريقة الدراسة التجزيئية، التي تلاحظ كلّ فتوى وأدلّتها بعيداً عن سائر الفتاوى وأدلّتها، والفائدة المرجوّة من النظرة المجموعية إلى تلك الفتاوى أنّها سوف تساهم في تشكيل تصوّر متكامل إزاء الآخر، وهذا التصوّر قد لا يمكننا الموافقة عليه، لمنافاته مع مبادىء الشريعة الإسلامية، ولو أنّنا تعاملنا مع تلك الفتاوى بطريقة تجزيئية لما أحسسنا بهذه المنافاة، ما يفرض علينا بادئ ذي بدء أن نسعى للتعرّف على الرؤية الإسلامية تجاه الآخر المختلف عنّا دينياً.

في المستند

والذي يمكننا قوله في بيان الرؤية الإسلامية المذكورة: إنّ الأصل في الإنسان أن يكون محترم المال والعرض والدم إلاّ ما خرج بدليل، فاحترام الإنسان هو المبدأ والقاعدة، وعدمه هو الاستثناء، وذلك كما في حالات العدوان، وفي حالة العدوان فإنَّ الشخص هو الذي يُسقط حرمته، وما يمكن الاستدلال والاستشهاد به على أصالة احترام الإنسان هو:

أولاً: مبدأ التكريم الإلهي لبني الإنسان، فالإنسان ـ كإنسان ـ هو خليفة الله على الأرض، وهو في موضع التكريم الإلهي: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي

﴿ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، فالتكريم هو لابن آدم، وليس لجماعة دينيّة أو عرقيّة أو قوميّة بعينها، لكن من الطبيعي أن يبقى التكريم قائماً ما دام الإنسان سائراً في خطّ الاستخلاف، غير متنكّر لخالقه ولا جاحد بربوبيّته، ولا يعمل على الإفساد في الأرض، لأنّه بذلك يخرج عن خطّ الاستخلاف، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

ثانياً: مبدأ العدل، فإنّ الشريعة الإسلاميّة وكذا كلّ الشرائع السماوية تهدف إلى تحقيق العدل في الأرض، وقد أُرسلت الرسل للغاية نفسها، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ومبدأ العدل ـ كما غيره من المبادىء والقيم ـ لا يقبل التجزئة، لأنّه من المبادىء التي يحكم بها العقل، ومعروف أنَّ أحكام العقل لا تقبل التخصيص، كما أنّ الآيات والروايات الآمرة بالعدل هي من النوع الآبي عن التقييد والتخصيص والاستثناء، كما يقول الأصوليون، ولذا نصّ القرآن الكريم على التعامل مع الإنسان المسالم من غير ديننا على أساس العدل، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، ومن الواضح أنّ القسط إليهم يفرض عدم التعرّض لكراماتهم وأعراضهم، فضلاً عن سفك دمائهم أو أموالهم، كما أنّ احترام موتى الناس هو من احترامهم.

ثالثاً: النصوص الخاصّة، وهي بعض الروايات التي تؤكّد القاعدة المذكورة، ومن أبرزها: الحديث المشهور المرويّ من طرق الفريقَيْن في صفة المسلم، فعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «**المسلم من سَلِمَ الناس من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم**»[1]، والمعنى عينه ورد في الخبر المعتبَر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**المسلم من سَلِمَ الناس من يده ولسانه**

---

(١) سنن النسائي، ج٨ ص١٠٥.



والمؤمن مَن ائتمنه الناس على أموالهم وأنفسهم»[1]، وتقريب الاستدلال: إنّ الخبر دلّ على انحصار المسلم بمن سَلِم الناس من لسانه ويده، فيُستفاد منه أنّ من لا يسلم الناس (مطلق الناس) من لسانه ويده ليس مسلماً، وإذا كانت بعض النصوص قد أكّدت على أنَّ «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[2]،فهي لا تنافي النص المتقدّم، لانّه لا تنافي بين مثبتين، كما ذَكَر علماء الأصول.

رابعاً: النصوص التعاقدية، وثمة نصوص أخرى يمكن تسميتها بالنصوص التعاقدية، وهي التي تنظِّم علاقة المسلمين بغيرهم، إليك بعضها:

أ- وثيقة المدينة، أو ما عُرف بدستور المدينة، حيث نجد أنّ النبي ﷺ قد أقرَّ لليهود بأنّهم أمّة واحدة مع المؤمنين، جاء في الوثيقة المذكورة: «وأنّ يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلاّ من ظلم وأثم فإنّه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته، وأنّ ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وأنّ ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف..»[3].

إنّ معنى كون اليهود أمة مع المؤمنين، أنّ حرمتهم كحرمة المؤمنين، إلاّ من ظلم وبغى، فإنّه يُهلك نفسه، وهذه الوثيقة هي من أهمّ وأقدم العهود والوثائق السياسية والقانونية في الإسلام.

ب- وفي عهد علي عليه السلام إلى مالك الأشتر: «وأشعر قلبك الرحمة للرعيّة والمحبّة لهم واللطف بهم ولا تكوننَّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان، إمّا أخٌ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»[4].

ج- وفي الخبر «أنّه مرّ شيخ مكفوف كبير، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ما هذا؟

---

(١) رواه الصدوق عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام، انظر: التوحيد، ص٢٣٩.

(٢) الكافي، ج ٢ ص ٢٣٤

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هاشم، ج٢ ص٣٥١.

(٤) نهج البلاغة، ج٣ ص٨٤، وهذا العهد معتبر من حيث السند، ويمتلك مضموناً عالياً.

قالوا: يا أمير المؤمنين نصراني! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: **استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال**»[١].

وربما يورد على النصوص التعاقديّة بأنّها وإن استفيد منها احترام الآخر، لكن ربما كان عقد الذمّة هو منشأ الاحترام.

خامساً: الانسجام التشريعي، إنّ ثمة مفارقة في المقام نسجّلها للتأييد لا للاستدلال، وهي أنّ الإسلام يجيز للمسلم أن يتزوّج الكتابية وأن ينجب منها أولاداً، ومع ذلك فإنّ هذه المرأة ـ بحكم أنّها كافرة ـ لا حرمة لها في عِرضها وكرامتها، فيجوز لعنها وسبّها، ولا حرمة لجسدها بعد موتها، لأنّ عقد الذمّة إنّما أعطاها حرمة لنفسها ومالها فقط! إنّ هذه الفتاوى ليست منسجمة فيما بينها.

وخلاصة القول: إنّ المستفاد من هذه الأدلّة والشواهد وغيرها أنّ الأصل في الإنسان هو الاحترام، أي إنّه محترم النفس والمال والعرض، وإنّ كفره لا يسلبه الاحترام، وإنّما الذي يسلبه الاحترام هو عدوانه ومحاربته، أو خروجه على النظام.

على طبق القاعدة

وبناءً على هذا الرأي الذي اخترناه ستكون الأحكام الشرعية التفصيلية التي نصّ عليها مشهور الفقهاء بشأن غير المسلمين، واعتبروها استثناءات من أصالة عدم الاحترام، من قبيل: حرمة التمثيل بأجساد موتاهم[٢]، أو الحكم القاضي بوجوب ردّ الأمانة إليهم[٣]، أو الحكم الآخر القاضي بشرعيّة عقودهم الزوجيّة

---

(١) وسائل الشيعة، ج١٥ ص٦٦ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو، الحديث١.

(٢) استناداً إلى ما ورد في الروايات المعتبرة، فقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور**»، انظر: نهج البلاغة ج٣ ص٧٨، ونحوه روايات أخرى تنهى عن التمثيل بأجساد أمواتهم.

(٣) استناداً إلى ما ورد في الحديث: «**أدّوا الأمانة إلى من ائتمنكم عليها براً وفاجراً**»، انظر: الكافي ج٢ ص٣٣٦، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥].



وعدم بطلانها[1]، إنّ هذه الأحكام وأمثالها ستكون ـ بناءً على ما قلناه من أنَّ الأصل فيهم هو الاحترام ـ جارية على طبق القاعدة، بخلاف ما لو بنينا على الرأي الفقهي المشهور والذي يرى أنّ الأصل فيهم هو عدم الاحترام، وأنّ الإسلام هو الذي يعطي الإنسان حرمة لماله ونفسه وعرضه، فإنّه بناءً على هذا الرأي ستغدو الأحكام المُشار إليها وأمثالها استثناءات جارية على خلاف القاعدة.

المجتمعات غير الإسلامية

ثم إنّه إذا تمّ الدليل على أصالة الاحترام، فسوف يكون أصلِ الاحترام هو الحاكم، ليس بخصوص أهل الكتاب الذين يعيشون بسلام في ظلِّ المجتمعات الإسلامية فقط، بل سيكون الأصل جارياً ومحكماً في الموارد التي يعيش فيها المسلم في المجتمعات غير الإسلامية والتي لا تصنَّف في عداد الدول المحاربة أو المعادية للمسلمين ولقضاياهم، أو يدخلها لاجئاً أو ضيفاً، فإنّه بناءً على رأي فقهي مشهور لا حرمة ـ بالعنوان الأوّلي ـ لهؤلاء في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ومن هنا فقد لا يتورّع بعض المسلمين الذين يدخلون تلك البلاد عن ارتكاب السرقة والسَّلْب أحياناً، وإذا كان بعض الفقهاء يحرّمون هذا الأمر وهو سرقة أموالهم أو التعدّي عليهم فإنّما يحرمونه بالعنوان الثانوي لا بالعنوان الأوّلي، بينما بناءً على ما اخترناه فإنّ هذا العمل سيغدو محرَّماً بالعنوان الأوّلي، لأنّ الأصل في الإنسان هو الاحترام، والموجب لهدر احترام دمه وماله وعرضه ليس هو كفره بل حرابته وعدوانيّته.

مستند القول بعدم الاحترام

في المقابل قد يُستدلّ لأصالة عدم احترام الكافر إلاّ ما خرج بالدليل ببعض الأدلة والشواهد، وبعضها عام، وبعضها خاص ووارد في موارد معيّنة، ويهمّنا

(١) استناداً إلى أنّ «لكلِّ قوم نكاحاً» كما جاء في الحديث، انظر: تهذيب الأحكام، ج٧ ص٤٧٢.

هنا الحديث عن النوع الأول منها، وهي الأدلّة العامّة وأمّا الأدلّة الخاصة فالبحث فيها متروك لمواردها الخاصة في مجال البحث الفقهي الاجتهادي، يقول بعض الأعلام المعاصرين وهو الشيخ محمد المؤمن بعد أن يذكر عدداً من الروايات الدالة على أنّ للكافر ـ حيّاً كان أو ميّتاً ـ حرمةً في نفسه: «إنّ غاية المستفاد من الطائفتين المذكورتين (يقصد طائفتين من الأخبار) أنّ لأهل الذمة الذين يعيشون تحت لواء الإسلام ملتزمين بشرائط الذمّة هذه الأحكام وتلك الحقوق، وأمّا أنّ مبدأ هذه الحقوق ومنشأها هي حرمة أهل الذمّة أم أنّ منشأها حرمة ذمّة الإسلام فلا دلالة لهما عليه».

ويضيف قائلاً: «بل إنّ من كان بنفسه محكوماً بأن يقاتل ويُقتل فلا حرمة له في نفسه، إلاّ أنّ الدولة الإسلامية لمّا أذنت لهم بأن يلتزموا شرائط خاصة ويعيشوا في البلاد الإسلامية فنفس هذا الإذن المبني على رعاية مصالح عالية أوجب أن يعامل معهم تلك المعاملة، فالحرمة حرمة ذمّة الإسلام وهي تجري في كلِّ مورد أعطى الإسلام وأولياء أمور المسلمين أمناً وذمّة لأحد، حتى لو كان كافراً حربيّاً مشركاً»[١].

ولكنّنا نسجّل على كلامه ملاحظتين:

أولاً: فيما يرتبط بقوله: «إنّ الحرمة هي حرمة ذمّة الإسلام، لا حرمة أهل الذمة» فإنّه مبني على أصالة عدم احترام الإنسان إلا إذا كان مسلماً أو دخل في ذمة المسلمين، وهذا محل اعتراضنا وإشكالنا كما عرفت، حيث قلنا: إنّ الأصل في الإنسان هو الاحترام إلاّ ما خرج بالدليل.

وربما يُعْتَرَض على ما قلناه بأنّه إذا كان الأصل في الإنسان هو الاحترام، فما الموجب لعقد الذمة؟ وما الذي يضيفه على احترامهم؟

---

(١) كلمات سديدة في مسائل جديدة، ص١٤٤ ـ ١٤٥.



ولكنّنا نجيب على ذلك: إنّ عقد الذمة هو نظام إسلامي هدف إلى تنظيم شؤون غير المسلمين الذين يعيشون في ظل الدولة الإسلامية، وليس من دليل على أنّ من لم ينخرط في نظام الذمة فهو مهدور الدم والمال والعرض حتى مع افتراض كونه مسالماً، أو كان ثمّة عقد أو عهد آخر يحكم علاقته بالمسلمين، كما هو الحال في أنظمة الدولة الحديثة، فأنّ الصفة التعاقدية فيها والتي تنظم علاقة المسلمين بغيرهم ليست هي صفة نظام الذمة.

ثانياً: تعليقاً على قوله: «إنّ من كان بنفسه محكوماً بأن يُقاتل ويُقتل فلا حرمة له في نفسه» فإنّا نقول:

أ- إنّ الدعوة إلى قتال الكفار ـ لو كانت واجبة ومطلوبة ـ فإنّها لا تعني إباحة دمائهم وأعراضهم وأموالهم قبل بدء القتال وإعلانه من قبل مَنْ له الحقّ بذلك، والقتال الابتدائي لا يصحّ الشروع به إلاّ بعد الدعوة إلى الإسلام، فإن لم تتم الاستجابة فإنَّ الإمام يأمر بقتالهم.

ب- إنّ كلامه مبني على أنَّ الكافر إنّما يقاتل لكفره لا لحرابته وعداوته، وهو محلّ جدل وخلاف فقهيّ.

هل يقاتل الكافر لكفره أم لحرابته؟

ولأهمية هذا الأمر الأخير وصلته الوثيقة ببحثنا، فإنّنا نحاول الإطلالة عليه ولو على نحو مختصر تاركين التفصيل إلى المباحث الفقهية.

ولا يخفى أنَّ في المسألتين قولين لفقهاء المسلمين:

الأول: أنّ الكافر يُقاتَل لكفره، فمجرد عدم إسلامه يبرّر قتاله ولو لم يكن معتدياً أو محارباً.

الثاني: أنّ الكافر إنما يُقاتل بسبب حرابته وعدوانيته وليس بسبب كفره، وقد



ذكر بعض الباحثين[1] نقلاً عن جمهور الفقهاء من المالكية والحنفيّة والحنابلة أنّ علة القتال هي المحاربة والمقاتلة والاعتداء وليس مجرد الكفر، وقد تبنى هذا الرأي بعض أعلام الإمامية[2].

أدلّة القول بأنّ الكفر لا يجيز القتال

وقد استدل للرأي الثاني القائل بأن الحرابة هي التي تبيح القتال، أمّا الكفر بمجرده فلا يبيحه بعدّة وجوه، والذي أراه تاماً منها هو آيتان قرآنيتان:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠].

دلّت هذه الآية المباركة على أنّ القتال المشروع والمأمور به هو قتل من يقاتلنا، والوصف مشعر بالعلية، أي إنهم يُقَاتَلون لأنهم يُقَاتِلون، أما المسالمون فلا إذن في قتالهم، بل إن قتالهم داخل في العدوان.

الآية الثانية: وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الممتحنة: ٨-٩].

وهذه الآية الكريمة دالة على أنّ المسالمين من غير المسلمين والذين لم يقاتلونا لا بدّ أن نتعامل معهم على أساس العدل، ومن العدل أن لا نعتدي عليهم

---

(١) انظر: الجهاد في الإسلام للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص٩٤، والمسلم مواطناً في أوروبا للشيخ فيصل المولوي ص٩٥.

(٢) الجهاد من تقريرات السيد فضل الله ص٢٠٥ وما بعدها، ولكن يظهر من فقهاء آخرين (ومنهم السيد الخوئي رَحِمَهُ اللهُ) أنّ كل كافر يشرع جهاده، فإن كان الكافر مشركاً «فتجب دعوته إلى كلمة التوحيد والإسلام فإن قبلوا، وإلاّ وجب قتالهم وجهادهم إلى أن يسلموا أو يقتلوا وتطهر الأرض من لوث وجودهم»، وإن كان كتابياً فإنّه «تجب مقاتلتهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وهم صاغرون» انظر: منهاج الصالحين للسيد الخوئي ج١ ص٣٦٠ـ٣٦١.



في أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم.

ومضمون هاتين الآيتين محكم وساري المفعول، إذ لم يثبت نسخه كما سنلاحظ، ولذا فلا موجب لرفع اليد عنه.

أدلّة القول بأنّ الكافر يُقاتَل لكفره

وفي المقابل استدلّ للقول الأول وهو أنَّ الكافر يُقاتل لمجرد كفره ولو لم يحارب أو يعتدِ بعدّة آيات قرآنيّة وبعض النصوص الروائية:

آيات الكتاب

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣١].

ويلاحظ على الاستدلال بهذه الآية:

أولاً: إنّ الآية ناظرة ـ على الأرجح ـ إلى حالة الدفاع ورد الاعتداء، فالمشركون إنّما يُقاتَلون إذا قاتلوا، وبعبارة أخرى: مفاد الآية هو حيث إنَّ المشركين يقاتلونكم كافة فقاتلوهم كافة، فتكون دلالتها أقرب إلى القول الثاني، وهو أنّ الكافر يقاتل لعدوانيته ومحاربته لا لكفره، ولعلّه لهذا نجد أنَّ بعضهم ذكرها في عداد أدلة القول الثاني، مع أنّ ذلك لا يخلو من تأمل على اعتبار أنّ الآية الشريفة لا مفهوم لها، أي إنّها دلّت على مشروعية قتال الذين يقاتلوننا ولكنّها لا تنفي مشروعية قتال الذين لا يقاتلوننا، فإذا تمّ دليل ذلك فلا تكون الآية منافية له.

ثانياً: إنّ الآية كما يقول العلامة الطباطبائي: «تتعرّض لحال القتال مع المشركين، وهم عَبَدَة الأوثان غير أهل الكتاب، فإنّ القرآن وإنْ كان ربَّما نسب الشرك تصريحاً أو تلويحاً إلى أهل الكتاب لكنه لم يطلق «المشركين» على طريق التوصيف إلا على عبدة الأوثان، وأما الكفر فعلاً أو وصفاً فقد نُسب إلى أهل



الكتاب وأُطلق عليهم، كما نسب وأطلق على عبدة الأوثان»(١)، وعليه فتكون دلالة الآية أخصّ من المدعى.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٥].

ويلاحظ على الاستدلال بالآية الشريفة ـ بالإضافة إلى الإشكال الثاني المتقدّم-: بأنّ سياقها يدلّ على أنّ الكفر ليس سبباً مستقلاً للقتل والقتال، والقرائن السياقية الدالة على ذلك هي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ﴾ [التوبة: ٦]، فإنّه لو كان الكفر علّة لقتله «فإذا كان جائزاً إجارته حتى يسمع كلام الله تعالى، فأيُّ معنى يبقى لإبلاغه مأمنه ما دام بقي على كفره متلبساً به»(٢).

ثانياً: إنّ قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ [التوبة: ٨] يشرح السبب في أن لا يكون لهؤلاء المشركين عهد عند الله، والسبب هو أنّهم إذا تمكّنوا منكم لغدروا بكم. وهذه قرينة واضحة على أنّ هؤلاء إنّما يقاتَلون ولا يُصغى إلى عهودهم، لأنّهم مترصّدون للمؤمنين ويكيدون لهم، فلو كان هناك جماعة مسالمة من أهل الكتاب أو غيرهم ولا يكيدون للمؤمنين ولا يتربّصون بهم شرّاً، بل ربما تعاطفوا معهم، كما هو حال الكثيرين من المسالمين القاطنين في بعض المجتمعات العربية والإسلامية، فهؤلاء لا تشملهم الآية.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ

---

(١) تفسير الميزان، ج٩ ص٢٧٠.

(٢) الجهاد من تقريرات السيد فضل الله ص٢١٠، والجهاد للشيخ البوطي ص٥٦.



ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، فالآية أمرت بقتالهم لا لحرابتهم، بل لعدم إيمانهم بالله واليوم الآخر.

ويلاحظ على ذلك:

أولاً: ما قدّمنا الإشارة إليه من أنّ الأمر بالقتل لا يعني عدم الحرمة قبل القتال، ولا ملازمة بين الأمرين.

ثانياً: إنّ ثمة ملاحظة لا بدّ أن نتوقّف عندها في هذه الآية، وهي أنّها أمرت بقتال الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر من الذين أوتوا الكتاب، فكيف نفهم ذلك، مع أنّ أهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الآخر؟ لأنهم ـ أعني أهل الكتاب ـ وإن انحرفوا عن تعاليم أنبيائهم، لكن لا إلى الحدّ الذي جعلهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر؟

ذهب بعض العلماء وهو المعروف في كتب التفاسير إلى أنّ نفي الإيمان بالله واليوم الآخر عنهم مع أنّهم من أهل الكتاب هو من جهة أنّهم لا يرون ما هو الحقّ في باب التوحيد والمعاد ولا يلتزمون بلوازمه في مقام العمل، وقيل: «لأنّهم يضيفون إلى الله تعالى ما لا يليق بذاته، فكأنّهم لا يعرفونه حتى يؤمنوا به[1]». وبناءً على هذا الرأي المشهور في التفسير تكون «مِنْ» في قوله تعالى ﴿مِنَ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ بيانية.

ولكن هذا التفسير محلّ إشكال:

أ- إنّه خلاف الظاهر، فإنّ الظاهر أنّ «مِنْ» تبعيضية لا بيانية، كيف وقد وصف الله في كتابه أهل الكتاب أنّهم يؤمنون بالله واليوم الآخر في أكثر من آية، ففي سورة البقرة يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه ج٣ ص٣٦٥، وراجع تفسير مجمع البيان والتبيان وغيرهما.

مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢، وراجع المائدة].

ب- إنّ وجود انحرافات في عقيدتهم إزاء المبدأ أو المعاد لا تسمح بنفي الإيمان عنهم بشكل مطلق، كيف وبعض المسلمين لديهم انحرافات في هذا الصدد بشأن الإيمان بالله، كاعتقاد بعضهم بما يلازم الجسميّة أوبما لا ينسجم مع العدل الإلهي، أو كاعتقاد البعض بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني.

ثالثاً: وقد يقال إنّ الآية لا تدلّ على أنّ الكافر يُقاتَل لكفره فقط، لأنّها نصّت على أنّ نهاية القتال وغايته، هي الدخول في نظام الجزية وليس الدخول في الإسلام، فلو كان يُقاتل لكفره لكان المفروض أن تكون غاية القتال هي دخوله في الإسلام وليس دفع الجزية[1].

ولكن يمكن الجواب على ذلك بأنّ القائلين بأنّ الكافر يُقاتل لكفره ولو لم يكن محارباً يلتزمون بالاستثناء في ذلك، أي يقولون: إنّه يقاتل لكفره، إلّا إذا أسلم أو خضع لنظام الذمة، فالمبدأ العام عندهم أنّ الكافر يقاتل ويحارب إلى أن يسلم أو يخضع لنظام الجزية.

رابعاً: «إنّ الآية لم تأمر بالقتل، وإنّما أمرت بالقتال، وثمة فارقٌ كبير في الدلالة اللغوية بين الاثنين، وبيان ذلك: أنّ كلمة (قَاتَل) على وزن (فَاعَل) تدلّ على المشاركة، وبالتالي هي تستلزم وجود طرفين يتشاركان فعلاً واحداً وهو القتال في فرضنا الحالي، بل أكثر من ذلك، إنّ هذا اللفظ لا ينطبق إلّا تعبيراً عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل، فالمقاوم للبادئ هو الذي يُسمّى مقاتلاً، أما البادي فهو أبعد من أن يُسمّى ـ عرفياً ـ مقاتلاً، بل هو في الاستخدام الشائع والمتداول معتدياً وقاتلاً، ولا يمكن تسميته مقاتلاً، من هنا فالمقاتلة بما هي من

---

(١) انظر: كتاب الجهاد من تقريرات السيد فضل الله ص٢١٢.



أفعال المشاركة إنّما تقوم مع فرض تصور معتدٍ أو قاتل ينهض للتصدّي له مقاتل، وإلا لما كان هناك معنى للمشاركة»[1].

ويلاحظ عليه: أنّه يكفي مبرّراً لاستخدامك صيغة المشاركة التي تختزنها صفة المفاعلة أن يكون الآخر مستعدّاً لقتالك في حال هاجَمْته ولو لم يكن معتدياً أو مبتدئاً بالقتال.

خامساً: إنّ هذه الآية حتى لو تمّت دلالتها على لزوم مقاتلة الكافرين المسالمين غير المحاربين، لكن لا بدّ أن يجمع بينها وبين الآيات المتقدمة وهي قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ ... ﴾ [البقرة: ١٩٠] بناء على أنّ مقاتلة الذين لا يقاتلوننا هو عدوان، وكذا قوله: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ ﴾ [الممتحنة: ٨] لتكون النتيجة بعد الجمع هي أنّه إنّما يُقَاتل المعتدون دون المسالمين والذين لا يعتدون.

الاستدلال بالروايات

وقد استدلّ أيضاً للقول المذكور وهو أنَّ الكفر سبب كافٍ للقتال ـ ولو لم يكن الكافر محارباً ـ ببعض الروايات، وأبرزها:

١) ما رُوِي عنه ﷺ: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّ الإسلام وحسابهم على الله»**[2].

ويلاحظ على هذا الحديث:

أولاً: إنّ سند الحديث موضع تأمّل، لأنّه وبصرف النظر عن مدى حصول

---

(١) الجهاد للسيد فضل الله ص٢١٢ ـ ٢١٣، وقد ذكر نظير هذا الكلام الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه: الجهاد في الإسلام ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٢) رواه الشيخان عن أبي هريرة، وروي من طريق الشيخين مرفوعاً إلى ابن عمر عن رسول الله ﷺ، انظر: صحيح البخاري ج١ ص١٢، وص١٠٢، وصحيح مسلم ج١ ص٣٨ وما بعدها، وراجع بحار الأنوار ج١ ص١١.

الوثوق بروايات أبي هريرة وابن عمر، فإنّ ثمّة تساؤلاً مشروعاً طَرَحه الحافظ ابن حجر ذكر فيه أنّ من العلماء مَنْ استبعد صحّته، مستدلاً بأنّ ابن عمر لو كان عنده علم بهذا الحديث لما ترك أباه ينازع أبا بكر في قتال مانعي الزكاة»[(١)].

وإنّنا نحتمل أن يكون هذا الحديث من الموضوعات لتبرير ما جرى بعد رسول اللهﷺ فيما عُرف بحروب الردّة التي تمّت المبالغة فيها بشكلٍ كبير، إذ إنّ ما حُكِيَ عن هذه الردّة الواسعة هو مثار الارتياب.

وقد بحث الشيخ محمد حسن آل ياسين هذه المسألة في بحث جميل ودراسة مختصرة بعنوان «نصوص الردّة في تاريخ الطبري» وناقش فيها روايات الردّة سنداً ومضموناً، متسائلاً: كيف لنا أن نتقبّل حصول هذه الردّة الواسعة التي عمّت الأقطار وأطاحت بكلّ جهود النبيﷺ على مدى عقدين ونيف على أيدي أشخاص تافهين كطلحة أو مسيلمة أو سجاح الذين جاؤوا «بآيات كلامية» هي سفسطة كلام ليس فيه شيء من البلاغة والفصاحة، لتصارع القرآن الكريم، معجزة النبيﷺ! فهل تردّى الذوق العربي وقد كان في قمّة البلاغة حتى استقرّ في مثل هذا الحضيض؟![(٢)].

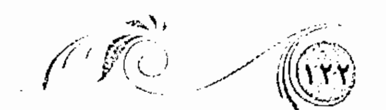
ثانياً: إنّ هذا الحديث حتى لو تمّ سنداً فلا يمكننا القبول بمضمونه، لأنّه يلغي نظام الذمّة في الإسلام، لأنّ غاية الكفّ عن القتال ـ طبقاً للحديث ـ هو أن يُسلموا ويقيموا الصلاة والزكاة، مع أنّ نظام الذمّة ثابت بالقرآن الكريم والسُّنّة القطعية، ما يجعل هذا الحديث معارضاً لكتاب الله تعالى.

ثالثاً: كما أنّه ينافي ما رُوِي عن النبيﷺ أنّه أَمَرَ بمقاتلة الناس حتى يشهدوا بشهادة التوحيد، فإن شهدوا بها عُصمت دماؤهم وأموالهم، ما يعني أنّهﷺ مأمور بقتال خصوص الملحدين والمشركين، والحديث هو ما رواه أبو هريرة قال: «لما

---

(١) فتح الباري ص٥٧.

(٢) انظر: نصوص الردّة في تاريخ الطبري ص ١٧-١٨.



توفّي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر: كيف تُقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلّا الله، فمَنْ قالها فقد عصم منّي ماله ونفسه إلّا بحقّه، وحسابه على الله، فقال: والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإنّ الزكاة حقّ المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدّونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها»[1]، فالحديث الأول يرهن عصمة المال والدم بالإيمان بالتوحيد والنبوّة الخاصة وإقامة الصلاة وأداء الزكاة، بينما الحديث الثاني وفي خصوص ما نُقل عن رسول الله ﷺ وبصرف النظر عن اجتهاد أبي بكر، قد رهن عصمة المال والدم بشهادة التوحيد فقط، ومقتضى مفهومه أنّ مَنْ قالها عصم ماله ودمه ولو لم ينطق بالشهادة الثانية بالنبوّة، ولم يقم الصلاة ولم يؤدِّ الزكاة.

٢) وهناك روايات أخرى استدلّ بها للقول بأنّه «لا حرمة للكفار»، وذلك فيما ورد في الأحاديث المستفيضة من أنّ «الإسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء»، «فالإسلام هو الموجب لحقن الدم، فالكافر ليس ـ بما هو كافر ـ محقون الدم، فضلاً عن أن يكون له حرمة أزيد منه»[2].

أقول: الروايات التي ينظر إليها هي من قبيل:

١ - موثّقة سماعة «قال: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان، فقلت: فصفهما لي؟ فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلّا الله والتصديق برسول الله، به حقنت الدماء

---

(١) البخاري، ج٢ ص١١٠، وهذا الحديث مرويّ في مصادرنا عن علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ، انظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام ج١ ص٧٠، ونصّه: «أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها فقد حرم عليّ دماؤهم وأموالهم»، والرواية رواها محمد بن عمر الحافظ (وهو من مشايخ الصدوق ونقل عنه في موارد عديـدة وهو المعروف بالجعابي) عن الحسن بن عبد الله قال حدثني أبي قال حدثني سيدي علي بن موسى الرضا عليه السلام.. والحسن بن عبد الله التميمي لم نعثر عليه في كتب الرجال.

(٢) كلمات سديدة، ص١٤٥ ـ ١٤٦.

وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس»[١].

٢- صحيحة الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الإيمان يشارك الإسلام ولا يشاركه الإسلام، إنّ الإيمان ما وقر في القلوب، والإسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء والإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان»[٢].

ويلاحظ على هذا الاستدلال: إنّه لا إطلاق للروايات ليدلّ على أنّ كلّ مَنْ ليس مسلماً فهو غير محقون الدم، لأنّها ليست في مقام البيان من هذه الجهة، وإنّما هي في مقام البيان من جهة إعطاء الفارق بين الإسلام والإيمان، فذكرت أنّ الإسلام ما جرت عليه المناكح، وهو الذي تُحقن به الدماء، ويكفي لصدق ذلك أن يكون المرء قبل إسلامه مهدور الدم كأن يكون حربيّاً، ولا دلالة فيها إطلاقاً على أنّ كلّ مَنْ ليس مسلماً فهو مهدور الدم.

وقد تبيّن أنّه لا دليل على عدم حرمة الكافر بمجرّد الكفر في نفسه أو ماله أو عِرْضه، وعليه فنبقى نحن والعمومات والإطلاقات المشار إليها سابقاً والدالّة على أنّ الكافر لا يُقاتَل لكفره، وإنّما يقاتَل لحرابته وعدوانيّته.

أعاود التأكيد على أنّ هذه إطلالة مختصِرة على هذا الموضوع وتبقى بعض الأسئلة التي تحتاج إلى إجابات شافية من قبيل:

- هل أنَّ غزوات رسول الله صلى الله عليه وآله وحروبه في مواجهة المشركين والكافرين كانت بأجمعها دفاعية ولصدِّ عدوانهم أو أنَّ بعضها على الأقل كانت ابتدائية؟

- إذا قلنا بمشروعيّة الجهاد الابتدائي في زمن غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام فهل يختلف الموقف المتقدّم؟ وهذا السؤال جارٍ وفق المعتقدات الشيعيّة كما هو واضح.

---

(١) الكافي ج٢ ص٢٥.

(٢) الكافي ج٢ ص٢٦، وانظر نحوه ما رواه البرقي في المحاسن ج١ ص١٨٥.

- ما هو العدوان الذي يبيح قتال الكفّار؟ أهو الهجوم على ديار المسلمين واحتلال أرضهم؟ أم يكفي في صدق العدوان المبيح لقتالهم (بناء على القول الثاني المتقدّم) تعرّضهم لبعض الجماعات المستضعَفة ولو كانت غير مسلمة بالظلم والاضطهاد؟ وهل يَصْدُق العدوان أيضاً في حال منعهم للفكر الإسلامي من الوصول بطرق الدعوة السلميّة إلى غير المسلمين؟



إعفاء غير المسلم من التكاليف الشرعية

استكمالاً للحديث السابق حول طبيعة العلاقة مع الآخر غير المسلم أرى من الضروري أن نشير إلى بعض أهمّ القواعد والضوابط الإسلامية الناظمة لعلاقة المسلم بغيره، ولا سيما في ظلِّ الدولة الإسلامية.

أولاً: غير المسلم ليس مكلّفاً بالفروع

هل يُكلَّف غير المسلم بالفرائض والتكاليف؟ فيكون مطالَباً وملزَماً بإتيان الواجبات الإسلامية من العبادات وغيرها وترك المحرّمات، أو أنّه لا يطالَب بذلك سوى المسلم؟

المعروف لدى فقهاء المسلمين أنّ الكافر مكلّف بالفروع، لكن لو أتى بالعبادات لا تصحّ منه، وفي المقابل يوجد رأي قويٌّ اختاره بعض الفقهاء الأعلام[1] يذهب إلى أنّ غير المسلمين ليسوا مكلّفين بالفروع، وكل مَنْ لا يؤمن بالأصول العَقْديّة الإسلامية فلا يُكلَّف بالفروع التشريعيّة، وإنّما يُكلّف بالإيمان بأصول الاعتقاد بعد التعرّف عليها، واستدلَّ أصحاب هذا الرأي ـ بعد تفنيد أدلّة القول الأول ـ بعدّة أدلّة من أهمّها:

١ – قيام سيرة المسلمين قاطبة خَلَفاً عن سلف على عدم مؤاخذة غير المسلم حتى الذمّي بشيء من الأحكام فلا يُؤْمَرون بالصلاة ولا بالصيام ولا بالحجّ، ولا

(١) منهم الفقيه الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ)، انظر: الحدائق الناضرة، ج٣ ص٣٩، وسبقه إلى ذلك الفيض الكاشاني، انظر: الوافي، ج٢ ص٨٢، ومنهم السيد المحقّق أبو القاسم الخوئي رَحِمَهُ اللهُ، واختاره من أئمة المذاهب الإسلامية أبو حنيفة النعمان.



يُنْهَوْن عن شرب الخمر أو القمار أو الإفطار في شهر رمضان ولا تجري عليهم الحدود إلا بدليل خاص، مع أنهم لو كانوا مكلّفين بالفروع لوجب أمرهم بذلك ولو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(١).

٢- ما ورد في الحديث المعتبر (من طرق الشيعة) عن زرارة قال: قُلتُ لأبي جعفر عليه السلام أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: «**إنّ الله عزّ وجلّ بعث محمّداً صلى الله عليه وآله إلى الناس أجمعين رسولاً وحُجّةً لله على جميع خَلْقه في أرضه، فمن آمن بالله وبمحمّد رسول الله واتّبعه وصدّقه فإنّ معرفة الإمام منّا واجبة عليه، ومَنْ لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتّبعه ولم يصدّقه ويعرف حقّه فكيف يجب عليه معرفة الإمام!؟..**»(٢).

فإنّ لم يكن غير المسلم مكلّفاً بالولاية على أهمّيتها، وإنّما يُكلَّفُ بها بعد اعتناق الإسلام فما ظنّك بسائر الأحكام؟

وربما يناقش في بعض هذه الوجوه، أو تذكر وجوه أخرى، بيد أنّي أكتفي بهذا القدر من الحديث في عرضها، تاركاً التفصيل في تحقيقها إلى البحث الفقهي الاستدلالي، وإنّما أكتفي بستجيل الملاحظة التالية:

التكليف بغير المقدور

والملاحظة هي أنّه ربّما يعترض على القول بكون الكافر مكلَّفاً بالفروع بأنّ المفروض ـ على القول المذكور ـ أنّه لو أتى غير المسلم بالأعمال فلا تُقبل منه ولا يُؤجر عليها، كما أنّه لا يُطالب بها من قِبَل المسلمين، وقد جرت السيرة ـ كما ذكرنا ـ على عدم مطالبته بذلك، وعليه فلا تكون ثمّة فائدة عمليّة أو ثمرة متصوّرة من تكليفه بها سوى أنّه سيُحاسَب عليها يوم القيامة(٣).

---

(١) مستند العروة الوثقى: من تقريرات درس السيد الخوئي رحمه الله، كتاب الزكاة، ج١ ص١٢٥ ـ ١٢٦.
(٢) الكافي، ج١ ص١٨٠، باب: معرفة الإمام والردّ إليه، الحديث ٣.
(٣) وهذا ما يجعل من هذا البحث أكثر صلة بالمسائل العقائدية منه بالمسائل الفقهية.



وإذا كانت ثمرة تكليفه بالفروع هي تسجيل المؤاخذة الأُخروية عليه، فَيَرِد تساؤل في المقام: وهو أنّه كيف يُحاسِب الله تعالى عبداً على تَرْك شيء، مع أنّه لا يستطيع فعله، طبقاً لما أراده الله منه، لأنّه لو فعله فلن يقبل منه، وهل هذا إلا تكليف بغير المقدور؟!

ويدافع العلماء عن ذلك بأنّ هذا ليس من التكليف بغير المقدور، لأنّه قادر على الإتيان بالأعمال العبادية، وذلك من خلال قدرته على الإيمان بالإسلام والانتساب عليها ثم الاتيان بها، وحينها ستقبل منه.

وتمكن المناقشة في هذا الدفاع بأنّ تكليف مَنْ لا يؤمن بالأصول الاعتقادية بأن يأتي بالأحكام الشرعية الإسلامية، ومنها العبادات مع عدم قبول العمل منه في حال إتيانه بها، كما أنّه لو فرض أنّه اختار الدخول في الإسلام فإنّه سوف يُعفى من تبعات العمل في الدنيا والآخرة، باعتبار أنّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله، إنّ هذا التكليف ليس منطقيّاً ولا عقلائيّاً، فكيف يصدر عن المولى الحكيم؟ وانحصار ثمرته بالعقوبة الأُخروية لا تمثّل توجيهاً مقنعاً، بل إنّها تزيد في الطين بلّة، إذ يبدو معها وكأنّ الله تعالى يفتّش عن سبب لتعذيبه وزيادة العقوبة عليه! مع أنّ السبب في استحقاقه للعقاب موجود وكافٍ، وهو عدم إيمانه بالأصول.

وتبرير ذلك (أي العقوبة على عدم الإتيان بالفروع، مع أنّها لا تقبل منه ولا يطالب بها) بأنّه ربّما شكّل ذلك أسلوب ضغط عليه يدفعه ليؤمن بالأصول، هو الآخر تبرير غير مقنع، إذ إنّ من لا يهتم ولا يبالي بالعقاب المترتب على عدم الإيمان بالأصول، كيف سيبالي بالعقاب المترتّب على عدم الإتيان بالفروع.

وخلاصة القـول: إنّ الرأي الراجح والذي يساعد عليه الدليل ـ من وجهة نظرنا ـ هو أنّ الكافر لا يكلَّف بالأحكام التشريعية التي يُكلَّف بها المسلم، نعم هو مكلَّف ـ بحكم العقل ـ بالأصول العقائدية.



وما نريد استنتاجه من ذلك أنّ إعفاء غير المسلمين من التكاليف الإسلامية أمر جدير بأن يوضع في الحسبان عندما يراد تحديد وتقييم الموقف الإسلامي من غير المسلمين.

ثانياً: إقرار أهل الكتاب على عباداتهم

ونضيف إلى ما تقدّم، بأنّ الإسلام ـ طبقاً لما استظهرناه ـ لم يكتفِ بعدم إلزام غير المسلمين بالعبادات والطقوس الإسلامية، بل مَنَحَ أهل الكتاب منهم حريّة دينيّة كاملة، فأقرّهم على عقائدهم وعباداتهم وسلوكيّاتهم المشروعة في دينهم وإن كانت محرّمة في شريعتنا، أو تمثّل مصداقاً للشرك بحسب معتقداتنا الإسلامية، وعلى ضوء ذلك: فلا يجوز قَمْعهم (أهل الكتاب) ومَنْعهم من ممارسة أعمالهم العبادية بحريّة تامة، وقد رَأَينا أنّ رسول الله ﷺ قد سَمَح لنصارى نجران أن يؤدّوا صلاتهم وطقوسهم ويضربوا بالناقوس في مسجده في المدينة المنورة حتى قال بعض أصحابه: هذا في مسجدك يا رسول الله! فقال ﷺ: دعوهم[1].

وهكذا لا يجوز مَنْعهم حتى في ظلِّ الدولة الإسلامية من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير وغير ذلك ممّا هو جائز في شريعتهم، نعم للحاكم الشرعي أن يشترط عليهم في ضمن عقد المعاهدة أو الذمة ترك التجاهر بهذه المنكرات، احتراماً لمشاعر المسلمين وخشية انتشارها بينهم.

وعلى الرغم من عدم ملكيّة المسلم للخمر والخنزير، لكن لو أنّ كتابياً باع خمراً أو خنزيراً وقبض الثمن فيجوز للمسلم أن يتملّك هذا الثمن، منه قضاءً لدينه أو استيفاء لبعض حقوقه، كما دلّت عليه الأخبار الصحيحة عن أئمّة أهل

---

(١) ورد ذلك في الروايات الصحيحة والمستفيضة من طرق الفريقين. راجع في ذلك كتاب «حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد» ص٥٩ وما بعدها.

البيت عليهم السلام[1]، ففي الخبر المعتبَر: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: لي على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر فيحل لي أخذها؟ فقال: إنّما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك»[2]. وأفتى بذلك فقهاء أهل السُّنّة أيضاً[3].

ثالثاً: الإسلام يَجُبُّ ما قبله

وفي هذا السياق المفعم بالتسامح والمرونة تجاه الآخر تأتي القاعدة الإسلامية التي تعفي معتنق الإسلام حديثاً من المحاسبة والمسؤولية عما فعله زمن كفره، وهي قاعدة «هَدْمُ الإسلام لما قبله» المستفادة من الحديث النبوي المشهور والمروي من طرق الفريقين[4]، «الإسلام يجبّ (يهدم) ما قبله».

ومفاد هذه القاعدة أنّ كلّ اعتقادٍ أو فعلٍ أو قولٍ صادر من الإنسان زمن كفره، وكان يترتب عليه ضرر أو عقوبة من وجهة نظر الإسلام، فإسلامه يكون سبباً في ارتفاع ذلك الضرر وسقوط تلك العقوبة، فمَنْ كَفَر بالله أو سبّه، أو كذّب برسوله وحاربه، أو انتهك المقدَّسات، أو فعل الفاحشة.. ثم أسلم فالإسلام يمحو كلّ ذلك ويغفره له، ففي الحديث أنّ عثمان بن عفان لما شفع في أخيه ابن أبي سرح وكان مؤذياً للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقال صلى الله عليه وآله وسلم لعثمان: أما بايعتُه وأمِنْتَه؟ قال: بلى، ولكنّه يذكر ما جرى منه معك من القبيح ويستحي، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «الإسلام يَجُبُّ ما قبله»[5].

وفي رواية أخرى: أنّه جاء رجل إلى الخليفة عمر بن الخطاب فقال: إني طلّقت امرأتي في الجاهلية اثنتين ثم طلّقتها منذ أسلمت تطليقة، فماذا ترى؟

قال عمر: ما سمعت في ذلك شيئاً وسيدخل عليك رجلان فسلهما، فدخل عليه

---

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٠ من جهاد العدو الحديث١ ج١٥ ص١٢٥، وقد أفتى بذلك الفقهاء دون خلاف، راجع مجمع الفائدة والبرهان، ج٧ ص٥١٨، منهاج الصالحين: ج١ ص٣٩٦.

(٢) الكافي، ج٥ ص٢٣٢.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلّته، ص٢٦٨٧.

(٤) كنز العمال، ج١ ص٦٦ رقم الحديث ٢٤٣، تفسير القمي، ج٢ ص٢٦.

(٥) السيرة الحلبية، ج٣ ص١٠٥.



عبد الرحمن بن عوف، فقال عمر: قص قصّتك، فقصّ عليه، فقال عبد الرحمن: هدم الإسلام ما كان قبله في الجاهلية، هي عندك على تطليقتين، ثم دخل عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فقال له عمر: قُصَّ عليه قصّتك، ففعل، فقال علي عليه السلام: **«هدم الإسلام ما كان في الجاهلية، وهي عندك على تطليقتين بقيتا»**[1].

❁ ❁ ❁

(١) المدوّنة الكبرى للإمام مالك ج٣ ص٢٩، ونظيره ما في شرح الأخبار للقاضي النعمان ج٢ ص٣١٨، وبحار الأنوار، ج٤٠ ص٢٣٠.

عصمة الدماء والنفوس والأعراض

ومن المبادئ الإسلامية الهامّة على المستوى الإنساني مبدأ عصمة الدماء والنفوس والأعراض، والحديث عن هذا المبدأ أمر يكتسب أهمّية خاصة في وقتنا الراهن، ذلك أنّ أعمال العنف والقتل والإجرام بأبشع صورها والتي تتّسم بالوحشية المفرطة أصبحت عملاً طبيعيّاً وخبراً عادياً، وغدا قتل المسلمين الذين يسقطون بسيف التكفير مجرّد أرقام تُتلى على شاشة التلفزة وتُقرأ في عناوين الصحف دون أن تحرّك ساكناً أو تهزّ ضميراً، وهذه الأعمال تقوم بها بعض الجماعات الإسلامية السلفية في بلدان شتّى مثل الجزائر والعراق والسعودية وصولاً إلى سوريا التي ارتُكبت ـ ولا تزال ـ فيها الفظاعات، إلى غيرها من البلدان، ولم تُنْكر هذه الجماعات كثيراً ممّا نُسِبَ إليها بل اعترفت به، وربّما تفاخرت ببعض الأعمال التي لم تخلُ من التنكيل والتمثيل والتعذيب وقطع الرؤوس وشقّ الصدور ونبش القبور وإحراق الأحياء.. الأمر الذي أساء قبل كلّ شيء إلى صورة الإسلام، وشوّه سمعة المسلمين في العالم، فصوّرهم الإعلام الغربي أمّة تسترخص الدماء وتستهين بإنسانيّة الإنسان.

وهذا ما يستدعي تضافر الجهود الفكريّة والتربويّة والإعلاميّة في سبيل تخليص الأُمّة من هذا المرض العضال، ووضع حدٍّ لهذه الاستهانة بالإنسان، ويهمّني هنا الإشارة إلى بعض القواعد الإسلاميّة ذات الصلة بقضيّة الدّم.

أولاً: محقونيّة الدماء

إنّ القاعدة الأساسية في الإسلام هي محقونية الدماء وعصمتها مع غضّ النظر عن هوية أصحابها المذهبية والدينية، لأنّ القتل وسفك الدماء قبيح في شريعة العقل والعقلاء باعتباره مصداقاً واضحاً للظلم وهو ممّا استقل العقل بقبحه، وأمّا في الشريعة الإسلامية، فإنّ حفظ النفوس هو من أهم المقاصد التي هدفت الشريعة إليها، ولذا اعتبر الله سبحانه أنَّ قتل نفس واحدة تعادل قتل البشر جميعاً وأنّ إحياءها يعادل إحياءهم جميعاً، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

ويلاحظ أنّ الآية لم تُضِفْ أيَّ قيد على النفس التي يحرم قتلها، مثل قيد الإسلام أو الإيمان، في دلالة واضحة على أنّ عصمة الدماء تتجاوز كلَّ الأُطُر الدينية أو غيرها، وإذا كانت بعض الروايات أضافت قيد «المسلم» أو «المؤمن» على النفس التي يَحْرُمُ قتلها، كما في قوله ﷺ - في رواية ابن عمر - «**مَنْ أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كُتِب بين عينيه يوم القيامة: آيس من رحمة الله**»[١] فإنّ ذلك خاضع لظروف الكلام ومناسبة الحديث، ولا دلالة فيه على نفي العصمة عن دم غير المسلم، ومن هنا ورد في الروايات الكثيرة الأخرى التأكيد على حرمة غير المسلم وعصمة دمه، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص عنه ﷺ: «**مَنْ قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإنّ ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً**»[٢].

وتبقى إباحة القتل في بعض الموارد استثناءً تجوّزه بعض الضرورات الإنسانيّة وتفرضه المصالح النوعية النظامية، من قبيل القتل قصاصاً أو دفاعاً عن النفس أو قتل المفسد في الأرض أو غير ذلك، وقد أشارت الآية أعلاه إلى موردين من هذه الموارد التي تبيح القتل وهما: القتل قصاصاً، وقتل المفسد في الأرض.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٥٨٦٥

(٢) أخرجه النسائي ٦٩٤٩، وأبو داوود ٢٧٦٠.

ثانياً: أصالة الاحتياط في الدماء

ولمزيد من الاهتمام بالنفوس نقرأ في النصوص الإسلامية تحذيرات شديدة اللهجة بشأن الإقدام على سفك الدماء والاستهانة بالأرواح والإعانة على الجريمة ولو بشطر كلمة، ففي الحديث عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ: «إنّ من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حلّه»[١].

وعنه ﷺ: «لَزوالُ الدنيا أهون على الله من دم يُسفك بغير حق»[٢].

وفي الحديث عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ لا يغرّنكم رحب الذراعين بالدم فإنّ له عند الله قاتلاً لا يموت، قالوا: يا رسول الله وما قاتل لا يموت؟ فقال: الموت»[٣].

وعن الإمام الباقر عليه السلام عنه ﷺ: «قال أول ما يحكم الله فيه يوم القيامة الدماء فيوقف ابنَي آدم، فيقضي بينهما ثم الذين يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى منهم أحد ثم الناس بعد ذلك حتى يأتي المقتول بقاتله فيشخب دمه في وجهه فيقول: هذا قتلني فيقول أنتَ قتلته فلا يستطيع أن يكتم الله حديثاً[٤].

وعن الباقر عليه السلام أيضاً قال: «إنّ الرجل ليأتي يوم القيامة ومعه قدر محجمة من دم فيقول: والله ما قتلت ولا شركت في دم فيقال له: بل ذكرت عبدي فلاناً فترقى ذلك حتى قُتِل فأصابك من دمه»[٥].

وانطلاقاً من هذه النصوص وغيرها أسّس الفقهاء قاعدة خاصة في باب النفوس والدماء هي قاعدة الاحتياط، خلافاً للقاعدة العامة المحكمة في أكثر

---

(١) أخرجه البخاري ٦٨٦٣ والبيهقي في السنن الكبرى ١٥٨٢٩.
(٢) ذكره ابن أبي عاصم في كتاب الزهد ص١٣٨.
(٣) الوافي، ج١٦ ص٥٦٦.
(٤) المصدر نفسه، ج١٦ ص٥٦٤.
(٥) المصدر نفسه، ج١٦ ص٥٦٧.



الأبواب الفقهية، عنيت بها قاعدة البراءة والإباحة، ومفاد الاحتياط هنا: أنَّ أدنى شبهة كفيلة بحقن دم الإنسان ولو كان قاتلاً أو متّهماً بالقتل.

إنّ ذلك كلَّه لا بدّ أن يؤسِّس لذهنيّة إسلاميّة تتورّع عن سفك الدماء وتتجنّب الخوض في كلٍّ ما يعين على سفكها بغير حقّ.

ثالثاً: درء الحدود بالشبهات

إلى ذلك ثمّة قاعدة شرعية أخرى تصبّ في الاتجاه نفسه، وهي قاعدة «درء الحدود بالشبهات»، وهي قاعدة متسالم عليها لدى فقهاء المسلمين[١]، والأصل فيها ما ورد عنه ﷺ: «ادرأوا الحدود بالشبهات»[٢]، ومؤدّاها، أنّ إقامة الحدّ منوطة بعدم وجود شُبْهة في البَيْن، ومن الأمثلة الواضحة لذلك ما يرتبط بمقامنا، فلو أنّ شخصاً تلفَّظ بكلمة الكفر، وظُنَّ أنّه قالها مكرَهاً أو مشتبِهاً، فيسقط الحدّ عنه ولا يُكفَّر، لأنّ الحدود مبنيّة على التخفيف، وهكذا لو صدر القتل يقيناً من شخص، لكنَّ التحقيقات القضائية لم تُوصِل القاضي إلى قناعة بأنّه قام بالقتل العمد، بل احتمل قوياً أن يكون ذلك شُبهة أو دفاعاً عن النفس، فلا يُصار إلى القصاص منه.

والقاعدة المذكورة ـ بناءً على التفسير الآنف ـ هي قاعدة عقلائية، وقد تلتقي مع ما هو معروف في الأدبيات القضائية من «أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته»، ولكنّها ببعض التفسيرات الفقهية أوسع من ذلك، فإنّ بعض الفقهاء يرى أنّه حتى مع ثبوت الإدانة ظاهراً، فإنّ المتهم محقون الدم ما دامت الشبهة الواقعية موجودة، وإن اعترض على ذلك آخرون بأنّ لازم رفع الحد لمجرد الشبهة الواقعية أن لا يبقى إلا موارد قليلة تقام فيها الحدود[٣]. وقد يُقال لهؤلاء: إنّ ذلك

---

(١) المبسوط للطوسي ج٣ ص٦٦، المبسوط للسرخسي ج١٨ ص١٧٢، الدر المختار ج٧ ص١١٥، المغني ج١٠ ص١٥٥، السرائر: ج٢ ص٣٥١ إلى غير ذلك.

(٢) الفقيه ج٤ ص٧٤، كنز العمال: ج٥ ص٣٠٩.

(٣) ذكر ذلك السيد الخوئي، راجع: محاضرات في المواريث ص١٩٢.

ليس لازماً باطلاً، لأنّ الإسلام بنى الحدود على التخفيف، ومن هنا جاء التشدّد في وسائل إثبات الحدود، ممّا قد يصل إلى مستوى الصعوبة البالغة في إثبات موجباتها كما في الزنا وغيره.

رابعاً: قتل المسلم وترويعه!

والغريب في أمر الجماعات التي تحمل الفكر التكفيري وتستهين بالأرواح وتسترخص سفك الدماء أنّها لا تفرّق بين مسلم وغيره، بل تنتهك حرمات الجميع معتبرة أنّ عامة المسلمين ممّن لا يوافقونها الرأي والفكر هم بحكم الكفار الحربيين، وربّما كانوا شرّاً منهم، كما جاء في كلمات بعض رموزها، هذا على الرغم من أنّ الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣].

وفي الحديث: «أُتي رسول اللهﷺ فقيل له: يا رسول الله قتيل في جهينة! فقام رسول اللهﷺ يمشي حتى انتهى إلى مسجدهم، قال: وتسامع الناس فأتوه فقالﷺ: من قتل ذا؟ فقالوا يا رسول الله ما ندري، فقال: قتيل بين المسلمين لا يُدرى مَن قتله! والذي بعثني بالحقّ لو أنّ أهل السماء والأرض شركوا في دم امرئ مسلم ورضوا به لأكبّهم الله على مناخرهم في النار»[1].

وعنهﷺ: «كلُّ المسلم على المسلم حرام ماله وعِرضه ودمه، حسب امرئ من الشرّ أن يحقّر أخاه المسلم»[2].

وقد نهىﷺ عن ترويع المؤمن وتخويفه، ففي الحديث عنهﷺ: «مَنْ روّع مؤمناً لم يؤمن الله روعته يوم القيامة...»[3] واعتبرﷺ أنّ حرمة المؤمن هي قدس الأقداس وليس فوقها حرمة، ولذا تراه يقول مخاطباً الكعبة: «ما أطيبك

---

(١) مَن لا يحضره الفقيه، ج٤ ص٩٧، والكافي ج٧ ص٢٧٣.
(٢) أخرجه الشيخان والنسائي، راجع: كنز العمال ج١ ص٩٣.
(٣) كنز العمال، ج١٦ ص٢١.



وأطيب ريحك! ما أعظمك وأعظم حرمتك! والذي نفس محمد بيده لَحُرْمَةُ المؤمن أعظم عند الله حرمة منك، مالُه ودمُه وأن يُظنّ به إلاّ خيراً»(١).

خامساً: ضوابط الحرب وأخلاقيّاتها

إنّ القواعد الآنفة حول عصمة الدماء والأعراض هي أُسُس قانونيّة لا بدّ من مراعاتها في حال السِّلم، أمّا في حالة الحرب التي تُفرض على المسلمين وتؤدّي إلى انتهاك حُرُماتهم واحتلال ديارهم وتهجيرهم واستلاب خيراتهم، فتختلف الصورة وتتبدّل الأحكام ويصبح من حقّ المسلم بل من واجبه أن يدافع عن نفسه، ويواجه الاحتلال ويقاوم العدوان مقاومة الشرفاء ويقاتله دون تهاون أو هوادة، لكن مع ذلك فإنّ للحرب في الإسلام ضوابطَ وأخلاقيّات كثيرة تقيّد حركة المجاهد المسلم ويُمنع من تجاوزها وإلاّ فقدَ أَجْره ولم يَعُد مجاهداً في سبيل الله، بل ربّما عُدّ باغياً في حال تجاوزه للحدود، ويهمّني هنا أن أُشير إلى بعض الضوابط الأخلاقية التي أَمَرَ الإسلام بها ودعا إلى احترامها ومراعاتها في حال الحرب، وإن كنّا نجد بعض المنتمين إلى الإسلام في هذه الأيام لا يعيرونها اهتماماً:

١ – **رعاية الأسير**: يُحرِّم الإسلام قَتْل المحارب بعد أن يقع في أسر المسلمين ويأمنوا شرّه وغدره، بل يوصي بحمايته والإحسان إليه إلى أن يتمّ إطلاق سراحه مَنّاً أو فداءً، وقد أوصى الإمام علي عليه السلام بقاتله ابن ملجم فقال في وصيّته عليه السلام: **«أطعموه واسقوه وأحسنوا إساره، فإن أصحُّ فأنا وليُّ دمي، وإن شئتُ عفوتُ وإن شئت استفدت وإن هلكت فاقتلوه»**(٢).

٢ – **استثناء الأطفال والنساء والشيوخ**: يحرم كذلك التعدّي على غير المقاتلين

(١) أخرجه النسائي عن ابن عمر راجع كنز العمال ج١ ص٩٣.
(٢) مناقب آل أبي طالب ج٣ ص٩٥، وراجع نحوه ما في نهج البلاغة ج٣ ص٢١، والكافي ج١ ص٢٩٩.

من النساء والأطفال والشيوخ، وأكتفي هنا بنقل وصية رسول الله ﷺ إلى أُمراء السرايا ونضعها برسم المسلمين ورسم العالم برمته، فقد كان ﷺ ـ كما جاء في الحديث المعتبر عن الإمام الصادق عليه السلام ـ «**إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم فأجلسهم بين يديه ثم يقول: سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملّة رسول الله، لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً ولا امرأة ولا تقطعوا شجراً إلاّ أن تضطروا إليها..**»(١).

٣- **حرمة الغدر والفتك**: إنّ المسلم لا يغدر ولا يفتك، وقد أكّدت الوصية النبويّة الآنفة على ذلك، ومن أبلغ كلماته ﷺ في هذا الشأن «**الإيمان قيد الفتك**»(٢)، **والفتك**: «أن يهاجم الرجل الآخرَ وهو غافل فيشدّ عليه فيقتله»، وقد أعطانا الإمام عليّ عليه السلام مثلاً أعلى في هذا المجال عندما قال ـ فيما رُوِي عنه ـ : «**أيّها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس، ألا إنّ لكلّ غدرة فُجرة ولكلّ فُجرة كفرة، ألا وإنّ الغدر والفجور والخيانة في النار**»(٣).

٤- **حماية اللاجئ**: كلُّ مَنْ يدخل بلاد المسلمين لاجئاً أو مستأمناً ويُعطى الأمان من السلطات المخوّلة بذلك يغدو في حماية المسلمين وحِفْظهم ولا يجوز التعدّي عليه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

ويبلغ اهتمام الإسلام بمسألة اللاجئ حداً يسمح فيه بمنح الأمان لمن ظنّ أنّ المسلمين أمّنوه وإنْ هُمْ لم يفعلوا ذلك، ففي الخبر عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لو أنّ قوماً حاصروا مدينة فسألوهم الأمان فقالوا: لا، فظنّوا أنّهم قالوا: نعم، فنزلوا إليهم كانوا آمنين**»(٤).

---

(١) الكافي ج٥ ص٢٧، ٢٩، ٣٠.
(٢) راجع بحار الأنوار ج٤٧ ص١٣٧ وج٤٤ ص٣٤٣.
(٣) الكافي ج٢ ص٣٣٨.
(٤) المصدر نفسه، ج٥ ص٣١.

ومن المؤسف والمخجل في آن أنّ بعض المسلمين غدوا يطلبون اللجوء السياسيّ إلى البلدان الغربية التي تمنّ على بعضهم فتمنحه اللجوء والحماية والنصرة بما لا يجده في بلده الأُم، وهذا من هوان الزمان على هذه الأمة! وأكثر بشاعة من ذلك كلّه ما يقوم به بعض المسلمين من الاعتداء على بعض الأجانب ولا سيّما الغربيين المتواجدين في بلاد المسلمين عمّالاً أو سيّاحاً ضيوفاً، أو لاجئين، ضاربين عرض الحائط كلّ الأخلاق والقيم الإسلامية التي تمنع الإساءة إلى كلّ هؤلاء وتمنحهم الأمن والأمان، وقد ورد عنه ﷺ: «**من أمّن رجلاً على دمه فقتله، فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافراً**»[1].

وهكذا فإنّ الرسول أو المبعوث أو الموفد الدبلوماسي آمن على نفسه كاللاجئ فلا يجوز التعرّض له بسوء، سواء كان ينقل الرسائل أو يسعى للصلح بين الطرفين أو لهدنة مؤقتة، وقد قال ﷺ لرسولي مسيلمة الكذّاب: «**لولا أنّ الرُّسل لا تُقتل لضربت أعناقكما**»[2]، رغم اعترافهما أمامه بنبوة مسليمة.

٥- الوفاء بالعهود: ومن تعاليم الإسلام التي تعد مقياساً للتديّن والإيمان قضية الوفاء بالعهود والعقود قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقال تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ﴾ [المؤمنون: ٨]، ويندرج في العقود الواجبة الوفاء: إعطاء الآخر تأشيرة دخول إلى البلاد الإسلامية، فإنّها تمثّل عهداً وإذناً له بدخول أرض المسلمين آمناً مطمئناً، فيجب على المسلمين الوفاء بهذا العقد أو العهد ما دام الآخر ملتزماً بمضمونه ولم يستغل وجوده في البلد الإسلامي للقيام بأعمال عدوانيّة أو تجسّسيّة ضدّ الإسلام والمسلمين، قال سبحانه: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].

---

(١) مجمع الزوائد ج٦ ص٢٨٦.

(٢) مسند أحمد ج٣ ص٤٨٨، سنن أبي داوود ج١ ص٦٢٨.



٦- **حرمة التمثيل**: وأمر آخر حرص عليه الإسلام حِرصاً بالغاً هو حرمة التنكيل والتمثيل بأجساد الموتى والقتلى، ولو كانوا محاربين أو مجرمين، ففي وصيّة عليّ عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام: «**يا بني عبد المطّلب لا ألفينكم تخوضون في دماء المسلمين خوصاً تقولون قتل أمير المؤمنين ألا لا يقتلن بي إلا قاتلي، انظروا إذا أنا متُّ من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة، ولا تمثّلوا بالرجل فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إيّاكم والمُثلة ولو بالكلب العقور**»[1].

٧- **رعاية البيئة والحيوان**: وتمتدّ التعاليم الإسلامية والوصايا النبوية التي تحدّ من سلطة الإنسان أثناء اندلاع الحرب لتشمل البيئة، حرصاً على حمايتها ـ قدر المستطاع ـ من الأضرار والحفاظ على عناصرها الرئيسية ـ كالماء والحيوان والأشجار ـ من التلوث والانقراض. وعلى ضوء ذلك ورد النهي عن الإفساد في الأرض، وإلقاء السّم في مياه أو طعام أو بلاد الأعداء، ففي الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**نهى رسول الله أن يلقى السمّ في بلاد المشركين**»[2]، مما قد يستفاد منه المنع من استعمال الأسلحة الذرية والكيميائية بطريق أولى[3].

ويُمنع المحارب من قطع الأشجار أو حرقها إلاّ في حالات الضرورة، جاء في وصية النبي صلى الله عليه وآله الآنفة الذكر: «**ولا تقطعوا شجرةً إلا أن تضطرّوا إليها**»، وفي وصية أخرى له صلى الله عليه وآله لسرايا المجاهدين: «**ولا تقطعوا شجرةً مثمرة ولا تحرقوا زرعاً**»[4].

وهكذا يوصي النبيّ صلى الله عليه وآله أمراء الجند بأن لا يعقروا من البهائم والدواب ما لا حاجة لهم في أكله[5].

---

(١) نهج البلاغة ج٣ ص٧٨، والمعجم الكبير للطبري ج١ ص١٠٠، وتاريخ الطبري ج٤ ص١١٤.
(٢) الكافي ج٥ ص٢٨.
(٣) قد عالجنا حكم تصنيع الأسلحة الكيميائية واستخدامها في الحروب، وهكذا حكم قطع الأشجار وإحراق الغابات في كتاب الإسلام والبيئة، فليلاحظ.
(٤) الكافي ج٥ ص٢٩.
(٥) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو الحديث٣، وقد أشبعنا هذا الموضوع بحثاً في كتاب «الإسلام والبيئة» فليراجع.



الذبح باسم الله

هذه بعض التعاليم التي تعكس أخلاقية الإسلام وتعاليمه في حالات الحرب والقتال، وهي تعاليم تنبض بالرحمة والإنسانية، وإنّ انتماءنا للإسلام يفرض علينا نشر هذه القيم وتعميمها في العالم بأسره مساهمة في تنقية صورة الإسلام، وقبل ذلك فإنّ علينا أن ننشرها في أوساطنا الإسلامية وأن نربّي الأمّة عليها بدلاً من ثقافة العنف وقطع الرؤوس والتمثيل بالأجساد، أو غير ذلك من مظاهر الوحشية التي يمارسها البعض في أيامنا باسم الله واسم رسوله، والله ورسوله بريئان من ذلك، فهذا رسول الله يوصي بالرحمة بالحيوان والإحسان إلى البهيمة وأن يحدّ ذابحها شفرته قبل الذبح فما بالك بالإنسان! فقد رُوِيَ عنهﷺ: «**إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحدّ أحدكم شفرته وليُرِحْ ذبيحته**»[1]، ولكنا مع الأسف بُلينا بأناس غلاظ قساة لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلاً، أساؤوا إلى الإسلام أكثر ممّا أحسنوا حتى تندّر البعض في وصفهم بالقول:

قد بُلينا بـ«إمام» ذكر الله وسبّح
فهو كالجزّار فينا يذكر الله ويذبح

سادساً: هل بُعث النبي بالذبح، أو بالرحمة؟

وفي مقابل ما قدّمناه، فقد يتمسك دعاة الذبح والنحر، وقطع الرؤوس والأعناق، بحديث مرويّ عن رسول اللهﷺ يذكر فيه أنّه بُعث بالذبح، وإليك نصّ الحديث قبل التعليق عليه:

«عن عبد الله بن عمرو قال: ما أكثر ما رأيت قريشاً أصابت من رسول

---

(١) سنن أبي داوود ج١٨ ص٦٤٣، وسنن الترمذي ج٢ ص٤٣١، وسنن النسائي ج٧ ص٢٢٧، وبحار الأنوار ج٦٢ ص٣١٥.

اللهﷺ فيما كانت تظهر من عداوته، وقد حضرتهم وقد اجتمع أشرافهم في الحِجْر فذكروا رسول الله فقالوا: ما رأينا مثل ما صبرنا عليه من هذا الرجل قط، سفَّه أحلامنا وشتم آباءنا وعاب ديننا وفرّق جماعتنا وسبّ آلهتنا، لقد صبرنا منه على أمر عظيم، فبينا هم في ذلك إذ طلع رسول اللهﷺ فأقبل يمشي حتى استلم الركن فمرّ طائفاً بالبيت، فلما أن مرّ بهم غمزوه ببعض القول، قال: وعرفتُ ذلك في وجهه، ثم مضىﷺ فلما مرّ بهم الثانية غمزوه بمثلها، فعرفتُ ذلك من وجهه، ثم مضىﷺ ومرّ بهم الثالثة غمزوه بمثلها، ثم قالﷺ: أتسمعون يا معشر قريش أمّا والذي نفس محمد بيده لقد جئتكم بالذبح، قال: فأخَذَت القومَ كلمتُه حتى ما منهم رجل إلاّ لكأنّما على رأسه طائر واقع، حتى أنّ أشدّهم فيه وطأة قَبْل ذلك يتوقاه بأحسن ما يجيب من القول، حتى أنّه ليقول: انصرف يا أبا القاسم راشداً فوالله ما كنت جهولاً»[1].

وقد اتخذ التكفيريّون هذه الرواية مستنداً لأعمال العنف وسفك الدم التي يُقْدِمون عليها، كما أنّ بعضهم رفعها كشعارٍ له، إلاّ أننا نرفض هذا الحديث رفضاً قاطعاً، وذلك لسبَبَيْن:

أولاً: إنّه يجعل الهدف من بعثة النبيﷺ، أو عنوان رسالته ذبحَ الناس، وهذا مخالف للقرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ولِمَا رُوِيَ عنهﷺ: «إنّما بُعِثت رحمة مهداة»[2] إنّ شعار «جئتكم بالذبح» هو شعار تنفيري إقصائي دموي، فكيف يرفعه النبيﷺ ويجعله عنواناً لدعوته ولا سيما أنّه لا يزال في مرحلة الدعوة إلى الله؟!

ثانياً: إنّ هذا الكلام قيل في مكة قبل الهجرة كما يدل سياقه، وعندما خاطبهم النبيﷺ بعبارة: «لقد جئتكم بالذبح»، كما يفترض الحديث خافوا وأُصيبوا

---

(١) صحيح ابن حبان ج١٤ ص٢١٨، ومسند أحمد ج٢ ص٢١٨.

(٢) مجمع الزوائد ج٨ ص٢٥٧.

بالذعر، وهذا الأمر يبعث على التعجّب والاستغراب، لأنّ المرحلة المكية امتازت باعتماد النبي ﷺ فيها أسلوب المداراة والصبر والأناة وتحمّل الأذى، كما أنّ موازين القوى كانت في غير صالحه، فكيف يواجههم بهذه الكلمة وهو لا يملك دفع الأذى عن نفسه فضلاً عن أصحابه؟!

ثم كيف يصاب هؤلاء بالخوف والذعر حتى يقول بعضهم له: «اذهب راشداً»، مع كونهم في عزّ قوتهم وجبروتهم وعنادهم؟! إنّ ذلك غير مفهوم بحسب المنطق الطبيعي للأمور!

إلاّ أن يقال: إنّ الله سبحانه وحماية لنبيّه ﷺ المهدّد من قريش قد أوحى إليه أن يواجههم بهذه الكلمة، أو أجراها على لسانه، الأمر الذي أوقع الرعب والخوف في قلوب المشركين بطريقة غير اعتيادية، بيد أنّ هذا لو كان محتملاً وواردا كان معناه أنّ العبارة المذكورة هي نفسها واردة في سياق التخويف والتهويل في محاولة لحماية النفس أكثر من ورودها على نحو الجد لتكون قاعدة للنبي ﷺ وللمسلمين في التعامل مع غيرهم.





فقه العلاقة مع الآخر
بين التعايش والانغلاق

هل يدعو الإسلام إلى القطيعة مع الآخر واجتنابه والتمايز عنه في مواطن السكن وأنماط العيش وسلوكيات الحياة ليعيش المسلمون في مجتمع منعزل عن الآخرين؟

أم أنّه يدعو إلى التعايش مع الآخر والانفتاح عليه ونسج خيوط العلاقة معه بما يحفظ للمسلم هويّته ويَحُول دون انجرافه مع الآخر فكراً وسلوكاً؟

قد نجد في واقعنا من ينظّر لفقه القطيعة والتباعد عن الآخر وضرورة تقسيم البلاد إلى دارين: دار الكفر ودار الإسلام، ويرى هؤلاء أنّ ابتعاد المسلم عن غيره وتواجده في مجتمع المسلمين الخاص بهم، كفيل بحفظ هويته الدينية التي تميّزه عن الآخر إن من حيث العمق والمضمون وما يحمله من اعتقادات أو يقوم به من ممارسات، وإن من حيث الشكل والظاهر وما يختص به من طريقة لبسه وتزيّنه أو نحو ذلك، فهل إنّ هذا النمط من التفكير سليم من الناحية الشرعية وواقعي من الناحية العملية؟

لا إفراط ولا تفريط

قد يكون من نافلة القول: إنّ الدعوة إلى الابتعاد التام عن الآخر أو إبعاده عن دائرة المجتمع الإسلامي لا تملك حجّةً شرعيةً، فالإسلام لا يوافق على «التطهير» الديني كما لا يوافق على «التطهير» العرقي، ويعتبر «التطهير»، عرقيّاً كان أو دينيّاً هو نوعٌ من العصبيّة المذمومة والمحرَّمة.



وفي مقابل ذلك، فإنَّ الدعوة إلى مسايرة الآخر والتماشي معه بما يؤدّي إلى ضياع معالم الشخصيّة الإسلامية وملامحها، والتنازل عن بعض الشعائر، والتغاضي عن بعض المنكرات، وتجاوز حدود الله، هي دعوة مرفوضة، ونعتقد أنّها تنطلق من عقدة نقصٍ وانهزام نفسي أمام الآخر وتفوّقه المادي والتقني.

التعايش مع الآخر

وفي مقابل إفراط أولئك وتفريط هؤلاء فإنّنا نعتقد أنّه وفي ظلّ هذا التداخل والتنوّع الديني في غالب بلدان العالم المعاصر، ممّا لا يمكن تغييره أو تبديله بحكم موازين القوى الفعلية، ولأسباب تاريخية أو غيرها، قد تكون الدعوة إلى عزل المسلمين ومنع اختلاطهم بالآخرين غير عملية ولا ذات جدوى، لأنّ مخاطر الاختلاط والتلاقي إن لم تَطَلْ المسلم في الشارع والمدرسة فإنّها ستطاله في بيته من خلال وسائل الاتصال الحديثة، من «الإنترنت» إلى «الستالايت» وما إلى ذلك، على أنّ هذا النمط من التفكير يستبطن في طيّاته قلة الثقة بالمسلمين أو بالمبادئ والقيم الإسلامية، بافتراض أنّها تهتز في نفس المسلم أمام أدنى احتكاك مع الآخرين. وعليه، فيكون الأجدى، بدل أن نحوط الفرد المسلم بجدران خارجية تحول دون تواصله مع الآخر، أن نعمل على تحصينه من الداخل وتعزيز ثقته بدينه، ليستطيع مواجهة التحدّيات الفكرية والأخلاقية الضاغطة بكلّ صلابة الإيمان وروحيّة التقوى.

إنّ الإسلام لا يريد للمسلم أن يعيش حبيس بيته منعزلاً عن الآخرين، ولا يطلب منه أن يبني بينه وبين الآخر جُدراناً، ماديةً كانت أو نفسية، وإنّما يدعو إلى الانفتاح على الآخر والتعايش معه، ـ أو قلْ إلى العيش معه، لأنَّ كلمة التعايش قد تحمل في مضمونها معنى تكلّف العيش ـ ولكنّه يريده تعايشاً يحفظ هوية المسلم من التلاشي والضياع.



وقد لا يحتاج الباحث إلى كثير عناء ليكتشف وفرة الشواهد التاريخية والنصوص الدينية والأحكام الفقهية التي تدعو وتحثّ على صنع مناخ التعايش والتلاقي مع الآخرين، سيّما من أتباع الشرائع السماوية، فالإسلام لم يلغِ أهل الكتاب، بل اعترف بهم وبحقوقهم المتنوّعة، بالأخصّ الدينية منها، كحرية المعتقد وممارسة الشعائر والعبادات، وقد أسّس القرآن الكريم أُسُسَ هذا التعايش، معتبراً أنّ الذي يحكم العلاقة معهم هو قانون القسط والعدل وأخلاقية البرّ والإحسان، قال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشتر: «**وأَشْعِرْ قلبك الرحمة للرعيّة واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق**»[١].

كما أنّ مجتمع النبيّ صلى الله عليه وآله في المدينة كان مجتمعاً متنوّعاً من الناحية الدينية، وقد اعتبر النبيّ صلى الله عليه وآله في كتابه الذي يشكّل أهمّ وثيقة دستورية وقانونية صدرت عنه لتنظيم العلاقة بين المسلمين واليهود في المدينة أنّ اليهود والمؤمنين أمّة واحدة، جاء في ذلك الكتاب: «**وإن يهود بني عوف أُمّة مع المؤمنين، ولليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلاّ مَن ظلم فإنّه لا يُوتِغُ ـ يهلك ـ إلاّ نفسه وأهل بيته**»[٢]، وكان مقدّراً لهذا القانون أن يحكم العلاقة مع اليهود على الدوام لولا غدْر اليهود ونقضهم للعهود والمواثيق.

ونشير هنا إلى أنّ نظام الإسلام في العلاقة مع الآخر ليس منحصراً بنظام الذمّة المعبّأ بخلفية سوداوية يحملها الآخرون عن الإسلام بفعل التطبيق السيّئ لهذا النظام في بعض المراحل التاريخيّة، بل إنّ هناك ـ بنظر جمع من الفقهاء ـ نظاماً

---

(١) نهج البلاغة ج٣ ص٨٤.

(٢) البداية والنهاية ج٣ ص٢٧٥.

آخر يكفل أن يعيش الناس في ظلّ دولة واحدة تمنح مواطنيها من المسلمين وغيرهم كامل حقوق المواطنة، وهو نظام التعاهد. وانطلاقاً من هذا، يكون التقسيم الثنائي للبلاد إلى بلاد الكفار وبلاد المسلمين غير دقيق، فهناك قسم ثالث، وهو البلاد المشتركة التي قد يحكمها نظام التعاهد أو ما يُعرف بالعقد الاجتماعي، ويتحوّل الناس في ظلّه إلى مواطنين تجمعهم الأخوّة في الإنسانية، بدل أن يتمّ تصنيفهم والتعامل معهم على أساس انتماءاتهم الدينية والمذهبية.

من أخلاقيات التعاطي مع الآخر

وبالانتقال من القوانين التي ترعى العلاقة مع الآخر إلى أخلاقيات التعاطي معه، نجد حرصاً إسلامياً على التعامل معه على أساس المحبّة والأخوّة الإنسانية:

أ- **الجدال بالتي هي أحسن**، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ب- **التزاور**، نقرأ في سيرة رسول الله ﷺ ما يحثّ على التزاور مع الجار غير المسلم، فقد رُوِي أنّه «كان لرسول الله جار يهودي لا بأس بخلقه فمرض، فعاده رسول الله مع أصحابه»[١]. ولدى مراجعة النصوص الواردة في أدب الجوار وبيان حقوق الجار نجدها مطلقة وشاملة للمسلم وغيره.

ونقرأ في سيرة أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه احتاج إلى الطعام ذات يوم فلم يجد غضاضة من اقتراض ثلاثة أصوع من جاره اليهودي شمعون[٢]. وهذا يدلّل على أنّ العلاقات مع غير المسلمين كانت طبيعية جداً بحيث لا يجد عليّ عليه السلام حرجاً في أن يقترض من جاره اليهودي.

---

(١) الكامل في التاريخ ج٦ص١٧٩.
(٢) تفسير فرات ص٥٢١.

د- صلة الأرحام، ونلاحظ أنّ الإسلام يأمر بصلة الرحم ولو لم يكن مسلماً، ففي الخبر قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون لي القرابة على غير أمري ألهم عليّ حق؟ قال: «نعم، حقّ الرحم لا يقطعه شيء، وإذا كانوا على أمرك فإنّ لهم حقّين، حقّ الرحم وحقّ الإسلام»، فإنّه «يدلُّ على أنّ الكفر لا يُسقط حقّ الرحم». كما قال العلامة المجلسي تعليقاً على الحديث(١).

وأخرج الطبراني من حديث جابر مرفوعاً: «الجيران ثلاثة: جار له حقّ وهو المشرك له حقّ الجوار، وجار له حقّان وهو المسلم له حقّ الجوار وحقّ الإسلام، وجار له ثلاثة حقوق جار مسلم له رحم، له حقّ الإسلام والرحم والجوار»(٢).

د ـ مشايعة صاحب الطريق، وندب الرسول صلى الله عليه وآله إلى مشايعة الصاحب في الطريق ولو كان غير مسلم، فعن أمير المؤمنين عليه السلام «أنّه صاحب رجلاً ذمّياً فقال له الذمي: أين تريد يا عبد الله؟ قال: أريد الكوفة، فلما عدل الطريق بالذمي عدل معه أمير المؤمنين عليه السلام... فقال له الذمي: لمَ عدلت معي؟ فقال له: هذا من تمام الصحبة أن يشيّع الرجل صاحبه هنيئة إذا فارقه، وكذلك أمرنا نبيّنا..»(٣).

هـ ـ استرضاع غير المسلمة، ورغم حِرْص الإسلام وتشدُّده في أمر تربية الولد وتغذيته، فإنّه جوّز استرضاع غير المسلمة كما في روايات أهل البيت عليهم السلام ففي الخبر: «هل يصلح للرجل أن ترضع له اليهودية والنصرانية والمشركة؟ قال: لا بأس، وقال: امنعوهم (يقصد المرضعات) من شرب الخمر»(٤).

و ـ الصلاة في معابدهم، وعلى الرغم أيضاً من تشدّد الإسلام في أمر الصلاة ولباس ومكان المصلّي، نجده يسمح للمسلم أن يقيم الصلاة في معابد اليهود

---

(١) بحار الأنوار ج٧١ ص١٣١.
(٢) سبل السلام للكحلاني ج٤ ص١٦٥.
(٣) الكافي ج٢ ص٦٧٠.
(٤) المصدر نفسه ج٦ ص٤٣.

والنصارى والمجوس، فعن حكم بن الحكم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الصلاة في البِيَع والكنائس؟ فقال: **صلِّ فيها قد رأيتها ما أنظفها!**»[١].

وفي (سبل السلام) للشوكاني: «أنّ ابن عباس كره الصلاة في الكنيسة إذا كان فيها تصاوير، وقد رُوِيت الكراهة عن الحسن ولم يرَ الشعبي وعطاء بن أبي رباح بالصلاة في الكنيسة والبيعة بأساً، ولم يرَ ابن سيرين بالصلاة في الكنيسة بأساً، وصلى أبو موسى الأشعري وعمر بن عبد العزيز في كنيسة»[٢].

إنّ ما نرمي إليه من استعراض الشواهد القرآنيّة والنبويّة والتاريخيّة المتقدّمة، ليس بيان تفاصيل العلاقة مع الآخر، بل تكوين رؤية عامة حول طبيعة العلاقة معه، وتكوين هذه الرؤية من الضرورة بمكان قبل دخول الباحث أو الفقيه في دراسة التفاصيل، وإن كان فقهنا ـ مع الأسف ـ لم يدرج على ذلك، فقد أوغل الفقيه في دراسة تفاصيل المسائل المبحوث عنها قبل أن يعمل على اكتشاف النظرية العامة التي تشكّل الإطار المتكامل الذي ينتظم تحته وداخله كلّ التفاصيل، ومن هنا تأتي الفتاوى متناثرةً ومبعثرةً لا رابط بينها وتكثر الاستثناءات والتخصيصات.

والرؤية العامة التي يمكن استنتاجها من كل ما تقدّم، هي أنّ العلاقة التي تحكم المسلمين بغيرهم في الظروف الطبيعية هي علاقة التعايش والتعاون والتجاور والتزاور، لا علاقة التقاطع والتدابر والتناحر، كيف وقد أباح الإسلام للمسلم أن يتزوَّج من الكتابية ـ على قول مشهور ـ فكيف يدعوه إلى قطيعة الآخرين ويسمح للمسلم بالتزاوج منهم؟! وهل يطلب من الزوج أن يبني حاجزاً مادياً أو نفسياً بينه وبين زوجته؟

---

(١) تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي ج٢ ص١٢٢.
(٢) نيل الأوطار ج٢ ص١٤٣.



قراءة جديدة في فتاوى القطيعة

إلّا أنّ المتأمل في جملة من فتاوى الفقهاء، يجد أنّها تؤسّس لمنطق الانفصال والقطيعة، من قبيل الفتوى بنجاسة كلّ من ليس مسلماً نجاسة ذاتية مادية[١]، مع ما تعنيه من اجتناب كلّ ما لامسه برطوبة مسرية خشية تنجس بدن المسلم أو ثيابه أو مأكله ومشربه، ومع ما تخلقه في نفس المسلم من حاجز نفسي تجاه الآخر مشفوع بنظرة ازدرائية تتقزّز منه وتتعامل معه كما تتعامل مع الكلب أو الخنزير ولاسيما عندما يقرأ المسلم العادي أو تتلى على مسامعه عبارة «الكافر وأخواه» الواردة في بعض الكتب الفقهية ويقصد بأخويه فيها الكلب والخنزير!

ومن هذا القبيل الإفتاء بحرمة ذبائح أهل الكتاب[٢]، ومنعهم من دخول المساجد والمشاهد المشرفة، وعدم تمكينهم من القرآن الكريم وهكذا الفتاوى التي تنفي ثبوت أيّة حرمة لهم، ولذا يجوز سبّهم ولعنهم وغيبتهم ويصل الأمر أحياناً إلى جواز استلاب أموالهم وغير ذلك ممّا تحدّثنا عنه سابقاً، وما نريد أن نثيره حول هذه الفتاوى، على الرغم من احترامنا للقائلين بها، أنّها ليست من المسلّمات الفقهية والضروريات الدينية، لذا يكون من حقّنا الدعوة إلى قراءتها من جديد، ولكنّنا ندعو إلى قراءتها مجدّداً في السياق الذي يراعي الملاحظات المنهجية الآتية، وهي ملاحظات نرى ضرورة اعتمادها في دراسة هذه الفتاوى وأمثالها، تاركين الدخول في التفاصيل للكتب الفقهية.

أولاً: إنّ دراسة هذه الفتاوى لا بدّ أن تتمّ في إطار الرؤية الإسلامية العامة التي تحدّد طبيعة العلاقة مع الآخر، ومن غير السليم دَرْسها بشكلٍ متناثر وبعيداً عن تلك الرؤية

---

(١) هذه الفتوى المشهورة عند فقهاء الإمامية، بل ادعى عليها بالإجماع، انظر: روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، للشهيد الثاني ج١ ص٤٣٨، ومسالك الأفهام ج١٢ ص٦٥.

(٢) المشهور عند الشيعة هو حرمة ذبائح أهل الكتاب حتى مع ذكر الله على الذبيحة، بينما المشهور عند المذاهب الإسلامية الأخرى هو الحلية، راجع حول ذلك: رسالة الشيخ البهائي (ت١٠٣١ هـ) الموسومة بـ «حرمة ذبائح أهل الكتاب».



التي أسلفنا الحديث عنها، كما إنّ من اللازم استنباط حكم العلاقة بالآخرين من مجمل النصوص والشواهد التي تسلّط الضوء على الموضوع، بما في ذلك الشواهد التاريخية من سيرة النبيّ ﷺ والأئمة ﷺ، وعدم الاكتفاء بالنصوص الخاصة الواردة في المسألة كما يحصل أحياناً، وعلى سبيل المثال: عندما نلاحظ المعالجة الفقهية لحكم دخول غير المسلمين إلى المساجد، نجد تركيزاً على النصوص الخاصة الواردة في المسألة وإغفالاً للشواهد التاريخية الكثيرة التي تتحدّث عن دخول المشركين أو أهل الكتاب إلى المسجد النبويّ وغيره، وعلى مرأى ومسمع من رسول الله ﷺ، كما حصل في قصة نصارى نجران وغيرها[١].

ثانياً: ولا بدّ أيضاً من ملاحظة الوجوه أو الأبعاد المتعدّدة للنص الديني، فإنّ هذا النص ليس دائماً في وارد إعطاء حكم مولوي إلهي يكتسب صفة الدوام والاستمرارية، بل إنّه أحياناً كثيرة يعالج مشاكل ظرفية ويقدّم لها حلولاً وتدابير مؤقتة، كما قيل ذلك في النصوص التي استدلّ بها على نجاسة الكافر، حيث يرى بعض الفقهاء أنّ النجاسة التي تدلّ عليها هذه النصوص «ليست من نسخ ساير النجاسات الناشئة عن قذارة الشيء، بل هي في الحقيقة تحريم سياسي من قبل شارع الإسلام ليتنفّر منه المسلمون..»[٢]، ومع قطع النظر عن صحة استنتاجه في هذه المسألة بالخصوص وعن تتمة كلامه الذي لا يخلو من بعض الملاحظات، لكن المبدأ الذي ينطلق منه سليم.

ثالثاً: ومن اللازم أن نضع في الاعتبار ونحن ندرس واقع العلاقة مع الآخر، أنّ الفتاوى المتقدّمة لا ترسم صورة كاملة عن حقيقة العلاقة، بل إنّها قد تكون نتيجة فهم معين للنصّ الديني، وربّما ساهم في تكريس هذا الفهم عوامل عديدة، أهمها التراكمات التاريخية السلبيّة التي غذّتها الحروب ولا سيّما الحروب الصليبية بما

---

(١) راجع حول ذلك ما ذكرناه في كتاب «حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد».
(٢) التعليقة على العروة الوثقى للمنتظري ج١ ص٥١.

تركته من بصمات وجراحات بليغة في اللاوعي الإسلامي، ما أسهم في بناء جدار الانغلاق على الذات وتكوين نظرة إسلامية سوداوية حكمت العلاقة مع الآخر، وكان من الطبيعي أن تُنتج هذه الأجواء السلبية التي أرخت بظلالها على تاريخ العلاقة مع الآخرين حركات إسلامية ذات نزعة تصادمية مع الآخر، خاصّة أنّ سيل الظلامات التي يتعرّض لها الإسلام والمسلمون من الآخر لم ينقطع إلى يومنا هذا.

صور مشرقة ومتبادلة

على أنّ الصورة التي تعكس واقع وتاريخ علاقة المسلمين بغيرهم قد بالغ ويبالغ البعض في تشويهها وتضخيم الجانب المأساوي والمظلم منها، ناسياً أو متناسياً الصور المضيئة، وقد ذكرنا آنفاً عدة نماذج من سيرة النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام تعكس الجانب المشرق من الصورة، وهو الذي ينبغي اتخاذه قاعدة ومقياساً، لأنّه نابع من مصدر الشرعية الإسلامية، وأكتفي هنا بذكر نموذج إضافي يعكس العلاقة الطيبة والروحية السامية والتسامحية التي كان عليها الروّاد الأوائل من مجاهدي المسلمين، فإنّ هؤلاء المجاهدين «كانوا يتخيرون أحياناً المواقع التي بها كنيسة ـ مثلاً ـ فيتخذون من جوارها مدينة يتخذونها حاضرة أو عاصمة لحكمهم، كمدينة تونس.. سميت كذلك لأنّ عقبة بن نافع الفهري فاتح المغرب كان يسمع قرب معسكره أنغام القسس وهم يترنمون في الليل بترانيمهم فقال: هذه البقعة تؤنس فسميت كذلك»(١).

ومن الصور المشرقة التي تعكس احترام الإسلام لكرامة الآخر وتؤسس لقاعدة «شمولية الأخلاق الإسلامية» وعدم قابليتها للتجزئة: ما ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه كان له «صديق لا يكاد يفارقه إذا ذهب مكاناً، فبينما هو يمشي معه في الحذائين ومعه غلام له سندي يمشي خلفهما، إذا التفت الرجل

---

(١) المجموع للنووي ج ١٤ ص٢٨٥.



يريد غلامه ثلاث مرات فلم يره، فلما نظر في الرابعة قال: يا ابن الفاعلة أين كنت؟! قال: فرفع أبو عبد الله عليه السلام يده فصكّ جبهة نفسه، ثم قال: **سبحان الله تقذف أمّه! قد كنت أرى أنّ لك ورعاً فإذا ليس لك ورع**، فقال: جعلت فداك إنّ أمّه سندية مشركة فقال: **أما علمت أنّ لكلِّ أمّة نكاحاً، تنحّ عني**، قال: فما رأيته يمشي معه حتى فرّق الموت بينهما».

وفي رواية أخرى: «**إنّ لكل أمّة نكاحاً يحتجزون به عن الزنا**»[1].

وفي المقابل نجد صوراً مشرقة من تعامل أهل الكتاب وخصوصاً المسيحين منهم مع المسلمين وقد حدّثنا القرآن الكريم عن قرب النصارى عاطفياً من المسلمين قال سبحانه: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢].

ويذكر الرّحالة الشهير ابن جبير في رحلته «أنّ النصارى المجاورين لجبل لبنان إذا رأوا به بعض المنقطعين من المسلمين جلبوا لهم القوت وأحسنوا إليهم ويقولون: هؤلاء ممن انقطع إلى الله عز وجل فتجب مشاركتهم»[2].

لا تَشَبَّهُوا باليهود

وعلى ضوء الرؤية المتقدمة يلزمنا قراءة ما ورد في النصوص من النَّهي عن التشبُّه بالآخرين، من قبيل ما ورد عنه صلى الله عليه وآله: «**حُفّوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تَشَبَّهوا باليهود**»[3]. فمثل هذه النصوص يلزمنا وضعها في السياق المتقدم

---

(١) الكافي ج٢ ص٣٢٤.

(٢) رحلة ابن جبير ص٢٣٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه ج١ ص١٣٠، وفي مسند أحمد ج٢ ص٣٦٦ «جزوا الشوارب واعفوا اللحى وخالفوا المجوس» وأخرجه الترمذي في السنن: ج٤ ص١٨٧، والبخاري في الصحيح: ج٧ ص٥٦ وكذا النسائي في سننه: ج٨ ص١٢٩ بدون إضافة «ولا تشبهوا باليهود» ولا إضافة «وخالفوا المجوس».



وقراءتها على هذا الأساس، وإذا قرأناها كذلك قد لا نجد أنّها تؤسس لفقه القطيعة والتمايز الكلي عن الآخر بقدر ما تعالج عقدة نفسية كان يعيشها أهل الجزيرة قبل الإسلام في نظرتهم القائمة على إجلال اليهود والشعور بالدونية أمامهم، باعتبار أنّهم أهل كتاب سماوي، وكانوا يمنّون الناس ويستفتحون عليهم بنبي يبعثه الله فيهم، وقد بقيت آثار هذه النظرة ورواسبها إلى ما بعد الإسلام، فأراد النبي ﷺ تحطيم الهالة أو القداسة المصطنعة لليهود في أنظار الناس، وتركيز شخصية المسلمين وتثبيت ثقتهم بأنفسهم وتخليصهم من شعور الدونية المذكور ولو بإيجاد تمايز شكلي مع اليهود.

وهذا ما يؤشر إليه قول أمير المؤمنين عليه السلام عندما سئل عن قول رسول الله ﷺ: «**غيِّروا الشيب ولا تَشَبَّهوا باليهود**»، فقال: «**إنّما قال ذلك والدين قلّ، فأمّا الآن وقد اتّسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار**»[1]، فيفهم من كلامه عليه السلام أنّ النبي ﷺ إنّما دعا إلى عدم التشبه باليهود عندما كان المسلمون فئة قليلة، والقلّة غالباً ما يتحكّم بذهنها هاجس الكثرة، فتحاول مسايرتها والتشبّه بها وتقليدها ومحاكاتها في كلِّ شيء، أما وقد اتّسع نطاق الدين بكثرة أتباعه «**وضرب بجرانه**» بتمكّنه واستراحته، فلا قيود على المسلمين، «**فامرؤ وما اختار**».

ولا يبعد عن هذا السياق ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أوحى الله إلى نبيٍّ من أنبيائه: قل للمؤمنين: لا تلبسوا لباس أعدائي كما هم أعدائي**»[2]، فإنّ هذا الخبر مع غضّ النظر عن سنده، لا يريد تأسيس قاعدة عامة بضرورة مخالفة الآخر في كلِّ ما يفعله ويختصّ به على مستوى الأكل والشرب واللباس والسلوك، إذ إنّ الكثير من مآكل ومشارب وملابس الآخرين من غير المسلمين محلَّلة، فهل نتركها مخالفة لهم؟!

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٦، وقوله عليه السلام: «والدين قل» أي قليل أهله، والنطاق هو الحزام العريض، واتساعه كناية عن سعة الانتشار، والجران على وزن نطاق مقدم البعير يضرب به الأرض إذا استراح، فيكون المعنى أنّه بعد قوة الإسلام فالمسلم بالخيار، إن شاء خضّب لحيته وإن شاء ترك.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج١ ص١٦٣.



ولعلّه لذلك فسّر الشيخ الصدوق الحديث بما يلي، قال: «لباس الأعداء: السواد، ومطاعم الأعداء: النبيذ والمسكر والفقاع... ومسالك الأعداء: مواضع التهمة ومجالس شرب الخمر...»[١].

وحاصل الكلام: إنّ ما يرفضه الإسلام هو الانصهار والذوبان بالآخر فكراً وسلوكاً، بما يفقده هويته وأصالته ويُميّع شخصيّته، إنّه يربأ بالمسلم أن يخجل بهويّته والتزامه ومظهره الإسلامي فينسحق أمام الآخر وحضارته ويميل مع كلّ ريح متخلّياً عن دينه وتقاليده، ويدعوه في المقابل إلى أن ينفتح على الآخر، لكن من موقع العارف بدينه وهويته، الواثق بنفسه، المعتزّ بانتمائه إلى الدين الذي يعلو ولا يُعلى عليه حجّةً ومنطقاً عقيدةً وشريعة.

أَخْرِجوا اليهود من جزيرة العرب

وربما اعتبر البعض أنّ قول النبي ﷺ: «**أَخْرِجوا اليهود من الحجاز، وأهل نجران من جزيرة العرب**»[٢]، يمثّل دليلاً على إقرار الإسلام سياسة التطهير الديني، فإنّنا نعلّق على ذلك:

أولاً: إنّ هذا الحديث لم يثبت عند بعض الفقهاء، يقول الفقيه الكبير السيد الخوئي رحمه الله: «المشهور بين الفقهاء أنّ على المسلمين أن يُخرجوا الكفّار من الحجاز ولا يسكنوهم فيه، ولكن إتمامه بالدليل مشكل»[٣].

لكن يمكن دفع التشكيك السندي بالحديث، وذلك بسبب تضافره وروايته من طرق الفريقين، كما ذكرنا ذلك في كتاب «حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد».

---

(١) عيون أخبار الرضا ج٢ ص٢٦.
(٢) المصنّف لابن أبي شيبة ج٧ ص٦٣٤، والمجموع للنووي ج١٩ ص٤٢٨.
(٣) منهاج الصالحين ج١ ص٤٠٠.



ثانياً: إنَّ من الوارد أن يكون ذلك تدبيراً مؤقتاً ارتآه رسول الله ﷺ وأوصى المسلمين بتنفيذه حرصاً على سلامة الدولة الإسلامية الفتيّة من أيِّ عدوان داخلي يعمل على تقويضها، يقوم به اليهود الذين عُرفوا بالكيد للإسلام والمسلمين.

ثالثاً: إنّ الحكم لو ثبت، فهو حكم خاص بهذه البقعة الإسلامية التي تعتبر قاعدة الدولة والحركة الإسلامية ومركز التوحيد وقبلة المسلمين ومكان حجّهم وعمرتهم ولا يمكن إلغاء الخصوصية عنها وإلحاق سائر البلاد بها.

❁ ❁ ❁



ضوابط حماية المجتمع الإسلامي

ما تقدّم كان حديثاً عن الضوابط الإسلامية التي تُسهم في حماية المجتمع الإنساني المتنوّع دينيّاً وثقافيّاً، وما نرومه الآن هو الإضاءة على الضوابط التي تحمي المجتمع الإسلامي المتنوّع مذهبيّاً من مخاطر التصادم والتناحر، وذلك لأنّه منذ أمدٍ بعيد والأمّة الإسلامية تعاني من تصدّع داخلي يفلُّ القوى، ويفكّك العرى، ويُسهم في تقطيع الأوصال وتشتيت الأولويات والأهداف، وذروة الخطر في ذلك أنّ الأمة أُصيبت بضعف الإحساس بهويّتها وانتمائها ووحدة همومها وقضاياها، مع ارتفاع في وتيرة الحسّ المذهبي أو الانتماء إلى الدولة القُطْرِيّة، وما رافق ذلك ويرافقه من الانشغال بصغائر الأمور وهوامش الهموم على حساب القضايا المصيرية للأُمة.

وممّا لا ريب فيه، أنّ أسباب هذا التفكّك عديدة، منها ما هو داخلي، ومنها ما هو خارجي، وربّما ساهم علم الكلام الإسلامي بوضعيّته التاريخية والراهنة المبنيّة على الشقاق ومبدأ تسجيل النقاط، والمحكومة لمنطق الفرقة الناجية في التأسيس لفقه التناحر والتدابر والتنظير لثقافة إنكار الآخر وإلغائه، وهكذا ضعفت المناعة الداخلية في الأُمة وغدت في معرض السقوط أمام أدنى اهتزاز خارجي.

فهل من سبيل للخروج من هذا النفق المظلم والواقع المؤلم؟

والجواب ـ رغم الصعوبات ـ بالإيجاب، فإنّنا نملك من الضوابط الدينية والقواعد الإسلامية ما يكفل ترميم التصدّع المذكور ويعيد جَسْرَ العلاقة المفتقدة،



شرط أن يتم تفعيل هذه الضوابط وتلك القواعد وتربية الأُمة عليها، كما أنّ لدينا منطقاً فقهيّاً تبنّاه بعض الفقهاء الكبار الذين يمكن التعويل على فتاواهم في سبيل إعادة إطلاق فقه الوفاق بدلاً عن فقه الشقاق واستباحة الآخر، وسنعرض في الفصل الخامس لفتاوى بعض كبار الفقهاء ممّن أكّدوا على أنّ الأخلاق الإسلامية غير قابلة للتجزئة والتزموا بأنَّ حرمة الغيبة والسبّ والنميمة واللعن.. عامة وشاملة لكلّ أبناء المجتمع الإسلامي على اختلاف مذاهبهم بل ربّما قيل بشموليّتها لكلّ أفراد المجتمع الإنساني على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم.

وفيما يلي نشير إلى بعض الضوابط الإسلامية التي من شأنها أن تُسهم في حال تثقيف الأمة عليها في حماية المجتمع الإسلامي من التفكّك الداخلي وفي حقن دماء المسلمين التي تُسفَك باسم الإسلام وتحت رايته، والإسلام منها بريء براءة الذئب من دم يوسف:

أولاً: الأخوّة الإيمانية

إنّ القاعدة الأساس التي يبني الإسلام العلاقة الداخلية بين أبنائه على ضوئها، بما يكفل وحدتهم وتكاتفهم ويضمن تحقيق الأمن الاجتماعي وإزالة كل عوامل التوتر، هي قاعدة الأخوّة الإيمانية بما تعنيه من أن المسلم ليس مجرّد صديق أو رفيق أو نظير للمسلم الآخر بل هو قبل ذلك أخوه في الدين، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات: ١٠]، والأخوّة ليست مجرّد شعار يُرفَع أو نشيد يُتلى، إنّها نظام متكامل يتألّف من مجموعة من الحقوق والواجبات، لا بدّ من ترجمتها عمليّاً من خلال التكافل والتعاون بين الإخوة، والحماية والنصرة لبعضهم البعض ودفع الأذى وكفّ اللسان عن الآخر، إلى غير ذلك من الحقوق والواجبات التي أكّدت عليها النصوص القرآنية والنبويّة.

ورغم أنّ عنوان الأخوّة يبدو واضحاً غير ملتبس من الناحية المفهومية، لكنّه من الناحية المصداقية تعرّض لعملية مسخ وتقزيم، وغدت كلّ طائفة ترى الأخوّة الإيمانية بكلّ مستلزماتها حكراً على أتباعها ووقفاً على جماعتها، فالسُّنّي ـ مثلاً ـ يرى أنّ لا أخوّة بينه وبين الشيعي، والشيعيّ كذلك، وانطلاقاً من ذلك فلا يرى أحدهما حقّاً للآخر عليه ولا يرعى له حرمة، ويغدو مفاد قوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢] الوارد في النهي عن الغيبة مساوياً ـ لدى السنّة ـ لقولك: «أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه السنّي!» ولدى الشيعة مساوياً لقولك: «أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه الشيعي!» ضاربين عرض الجدار كلّ النصوص الإسلامية التي تؤكّد أنّ الإسلام يظلّل المجتمع وأنّ الإيمان أو الأخوّة في كلام الله ورسوله لا يُراد بها معانيها الطائفية الضيّقة.

ثانياً: قاعدة الصحة(١)

والضابط الثاني هو ما يُصطلح عليه بـ«أصالة الصحة»، وقد تناولها الفقهاء بالبحث من الزاوية الفقهية، وما نرمي إليه هنا استعراض بعض مجالات القاعدة مما له علاقة بتحصين المجتمع الإسلامي، ورفع كل عناصر التوتر من داخله.

الحَمْلُ على الأحسن

المجال الأول: أو البُعد الأول لهذه القاعدة: هو البُعد الأخلاقي ويُراد بالصحة هنا حُسْن الظنّ بالآخرين واستبعاد نيّة السوء في تفسير أقوالهم وأفعالهم، فكلّ عمل يقوم به الغير يحمل وجهَيْن: أحدهما يمثّل القبح والآخر يمثّل الحُسن، فيحمل فعله على الوجه الحسن ولو كان احتماله ضعيفاً ويستبعد احتمال السوء

---

(١) كل ما يتّصل بقاعدة الصحة والحمل على الأحسن كان بحثاً نشرتُه قبل سنوات طويلة على صفحات جريدة بيّنات تحت عنوان «أصالة الصحة في مواجهة الفكر التكفيري» في عددها رقم ٢١٠ وقد لاحظت بعد فترة من الزمن أن هذا المقال قد تمّ إدراجه حرفيّاً في بعض الكتب دون إشارة إلى المصدر! وبما أننا نتحدث عن الحمل على الأحسن فإني أحسن الظن بالكاتب، فربما نسي الإحالة أو سقطت سهواً.



ولو كان قوياً، وهذا ما يُستفاد من دعوة القرآن الكريم إلى اجتناب الظنّ السيّء بالآخر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وهذا ما يرمي إليه وبوضوح الحديث المرويّ عن رسول الله ﷺ: «**اطلب لأخيك عذراً فإن لم تجد له عذراً فالتمس له عذراً**»، وكذلك الحديث المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**ضَعْ أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنّن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً**»[1]، وعليه فلو رأينا شخصاً مسلماً يشرب مائعاً مردّداً بين الخمر والماء، فلا يجوز لنا أن نفترض الأسوأ وهو شرب الخمر ونرتّب الآثار عليه.

إنّ حَمْل الآخر المسلم على الأحسن لا يُراد به بناء الشخصية الساذجة التي تفقد المؤمن فطنته وكياسته، بل يهدف إلى إزالة عوامل التوتّر الداخلي وخلق مناخات الثقة بين المؤمنين، لأنَّ سوء الظن إذا ما فتك بالمجتمع، فإنّه يفكّك عرى الأخوّة ويُضعف المناعة الداخلية، بما يهدّد بانهيار المجتمع برمّته.

وهذا البُعد الأخلاقي للقاعدة إنّما يرمي ـ كما عرفت ـ إلى استبعاد ظنّ السوء، ولكنّه لا يرمي إلى ترتيب الآثار الشرعية للصحة، فلو أن شخصاً مرّ بجمع من الناس وتلفظ بكلام دار أمره بين أن يكون سباباً أو سلاماً، فالحمل على الأحسن يقتضي استبعاد احتمال السباب دون أن يعني ذلك الحكم بكون الصادر منه هو السلام، وبالتالي يجب عليهم ردّ السلام أو التحية بمثلها، وإن كان ذلك مستحسناً ويعكس خلقاً متسامياً.

وهذه القاعدة كما ترمي إلى خلق الثقة بين أبناء المجتمع والحفاظ على تماسكهم فإنّها تهدف إلى صون حرمة الآخر والابتعاد عن الحديث السلبيّ عنه ورميه بالفسق والعصيان لمجرّد تهم وظنون لا يملك مطلِقُها دليلاً على إثباتها.

---
(١) الكافي ج٢ ص٣٩٢.

ومن أهداف هذه القاعدة وإيحاءاتها أيضاً أنها تدعونا إلى أن ننظر دوماً إلى الجانب المشرق والمضيء في شخصية الآخر ونكتشف العناصر الإيجابية في حياة الآخرين بدل أن نفتّش عن المعائب ونحدّق في النقاط السلبيّة، ونعمل على تضخيمها، وهذا ما أكّد عليه السيد المسيح عليه السلام فيما رُوِي عنه، أنّه مرّ والحواريّون على جيفة كلب، فقال الحواريون: ما أنتن ريح هذا الكلب! فقال عليه السلام: «ما أشدّ بياض أسنانه»[1].

الصحة المعاملاتية

المجال الثاني لقاعدة الصحة: هو مجال المعاملات والعقود كالبيع والإجارة، وكذلك الزواج والطلاق وغير ذلك، فلو شُكَّ في صحّة زواج فلان واستجماعه (أي الزواج) للشرائط، يُبنى على الصحة ويتمّ ترتيب آثارها إلا إذا ثبت الفساد.. ولو احتمل أنّ شراء فلان لبيته أو مزرعته كان في إطار عقد فاسد يُبنى على الصحة أيضاً ويُحكم تالياً بجواز الشراء منه وهكذا.. والمدرك الأساسي لقاعدة الصحة في بُعدها المعاملاتي هو سيرة العقلاء على اختلاف مِللهم ونحلهم، بل لو لم تكن هذه القاعدة معتبرة لأوجب ذلك اختلال النظام.

والفارق بين الصحة في المجال الأخلاقي والمجال المعاملاتي، أنّ الصحيح في المجال الأول يقع في مقابل القبيح، بينما في المجال الثاني يقع الصحيح في مقابل الفاسد.

الصحة في الاعتقاد

المجال الثالث: هو المجال الاعتقادي، فهل يمكن الحمل على الصحة في الاعتقادات؟ فلو شك أنّ عقيدة فلان ممّن هو على ظاهر الإسلام صحيحة أم فاسدة؟ أو أنّه مؤمنٌ فعلاً بالله وأن محمَّداً رسوله وأنّ العباد يُبعثون ويُحشرون

(١) مستدرك الوسائل ج٨ ص٤١٠.



أم ليس مؤمناً بذلك كلّه أو بعضه فماذا يحكم عليه؟

ولا بدّ من إلفات النظر إلى أنّ الحكم بفساد العقيدة له مخاطر جمّة ومضاعفات خطيرة، لأنَّ هذا الحكم قد يستتبع حُكماً بارتداده وإهدار دمه أو حُكْماً بضلاله وانحرافه وهو ما قد يؤدّي إلى محاصرته وعزله اجتماعياً، كما أنّ للحكم بفساد العقيدة آثاراً شرعيّة كثيرة سواء على مستوى الأحوال الشخصية كالزواج أو الميراث أو على مستوى الأهلية القانونية، وهي التي تسمح بتولّيه بعض المناصب والمهام كالإمامة والشهادة ونحو ذلك.

والظاهر أنّه لا مجال إلا للحمل على الصحّة في هذه الحالة ما دام الشخص على ظاهر الإسلام ولم يظهر منه ما ينافي ذلك قولاً أو فعلاً. وقد جرت سيرة المسلمين على تصحيح اعتقاد من يدعي الإسلام حتى يعلم الخلاف، ولا يطالب ببرهان يثبت إسلامه[1]، وقد ذهب بعض الأعلام إلى جواز الحكم «بإسلام كلّ مَن شكّ في إسلامه وإن لم يدّع الإسلام إذا كان في دار الإيمان، والوجه في ذلك: استقرار سيرة المسلمين على إجراء أحكام الإسلام على كلّ مَنْ كان في بلاد الإسلام من دون فحص عن مذهبه حتى يقوم دليل على فساده»[2]، والمرجَّح أن يكون نظر هذا العالم إلى صورة كثرة المسلمين من الناحية العددية في بلد ما، وأما البلاد المختلطة إلى حدِّ المناصفة أو ما هو قريب من ذلك فيشكل الأمر في البناء على إسلام مَن يُشَكُّ في إسلامه فيها، والسيرة المُشار إليها لم تجرِ على ذلك في مثلها.

وعلى ضوء ما تقدم، فلو أنّ شخصاً ذبح حيواناً مأكول اللحم وشكّينا في حلية الأكل بسبب شكِّنا في صحة اعتقاد الذابح، فعلينا الحكم بحلية الأكل ما دام الذابح على ظاهر الإسلام أو ادّعى ذلك ويحمل اعتقاده على الصحة ولا يلزم الفحص عن تفاصيل معتقده أو اختباره بالسؤال ونحوه.

---

(١) القواعد الفقهية للبجنوردي ج١ ص٣١١.

(٢) القواعد الفقهية للشيخ ناصر مكارم الشيرازي ج١ ص١٥٥.



محاكمة العقائد

وممّا يُؤسَف له أنّ بعض الناس من أنصاف المتفقّهين ينصّبون أنفسهم مفتّشين عن عقائد الناس ويصدرون الأحكام يميناً وشمالاً، تكفيراً وتضليلاً، أو تفسيقاً وتبديعاً، دون تثبّت أو تورّع، مع أنَّ تكفير المسلم أو تضليله أمر عظيم عند الله ولا يجوز اقتحام هذه العقبة إلا بحجّةٍ دامغة تقطع الشكّ باليقين، فلو أنَّ كاتباً أو محاضراً طرح بعض الأفكار التي قد يتراءى منها التشكيك في بعض المسلمات العقائدية لكن كان لها وجه حسن ومحمل صحيح لا ينافي الاعتقاد فلا يسوغ في هذه الحالة البناء على الاحتمال الفاسد والحكم على أساسه، فإنّ اليقين لا يُزال إلا بيقين مثله، والحدود تدرأ بالشبهات، وصريح القرآن يقول: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء:٩٤]، في تأكيد بيّن على مبدأ الأخذ بالظاهر والابتعاد عن محاكمة النوايا التي لا يعلَمُها إلاّ الله العالِم بالسرائر.

ولنعم ما قاله الملا علي القاري مما تقدم نقله سابقاً: «ذكروا أنّ المسألة المتعلّقة بالكفر إذا كان لها تسعة وتسعون احتمالاً للكفر واحتمال واحد في نفيه، فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي، لأنّ الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفناء مسلم واحد».

ثالثاً: حُسن الظاهر دليل العدالة

وقاعدة أخرى رديفة لأصالة الصحة يركّز عليها الإسلام، كونها تُسهم في خلق مناخات الثقة بين أبناء المجتمع الإسلامي، وهي قاعدة أخذ الناس بظواهرهم والابتعاد عن سرائرهم وضمائرهم أو قراءة نواياهم، فكلّ مَن كان ظاهره حَسَناً مواظباً على الطاعات مُجْتَنِباً للمعاصي والمنكرات يُحكم بعدالته ولا يفتّش عن سرّه وسريرته، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «مَن عامل الناس



فلم يظلمهم وحدّثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يُخلِفهم فهو ممّن كملت مروّته وظهرت عدالته»[١].

وفي رواية أخرى: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والسّتر وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مُذنباً، ومَن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله»[٢].

إنّ هذه الأخبار وسواها واردة في الدائرة الإسلامية العامة ـ إن لم نقل في الدائرة الإنسانية ـ وهي تؤسس لمبدأ هام في الحياة الاجتماعية وهو أنّ كلّ مَنْ يلتزم بظاهر الشريعة يكتسب حُرمة وحصانة تمنع من انتهاك حرمته.

مرة أخرى علينا التنبيه إلى أنّ هذه الفكرة المستقاة من الروايات لا ينبغي أن تؤسّس لنوع من السذاجة في المجتمع الإسلامي، الأمر الذي يسهّل عملية اختراقه أمنيّاً وسياسيّاً وعسكريّاً.

لأنّنا نقول: فرق بين إساءة الظنّ بالآخر وبين الفطانة والكياسة، وفرق بين التجسّس وبين الحيطة والحذر، إنّ المطلوب من المؤمن أن يكون فطناً حذراً لا تخدعه الكلمات المعسولة والظواهر المزيّفة، وفي الوقت عينه لا يجوز له إساءة الظنّ بالآخرين والتجسّس عليهم وتتبّع عثراتهم وكشف عوراتهم حتى لا يفقد المسلمون الثقة ببعضهم البعض ويتحوّلوا جواسيس على بعضهم البعض.

التساهل في قبول الإسلام

وانطلاقاً من القاعدة المذكورة وهي قاعدة الأخذ بالظاهر فقد فتح الإسلام أبوابه على مصراعيها وشرّعها أمام كلّ الأشخاص الذين يريدون الانتساب إليه، ولم يشدِّد عليهم ولا نقّب عن قلوبهم أو طالبهم بشاهد يؤكّد أنّ اختيارهم له

---

(١) الكافي ج٢ ص٢٣٩.

(٢) وسائل الشيعة ج١٢ ص٢٨٥ الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢٠.



كان عن قناعة ورغبة، وعليه فلا يجوز رفض إسلام شخص يدّعي الإسلام، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤].

وقد ذكر المفسِّرون في أسباب النزول أنّه لمّا رجع رسول الله ﷺ من غزوة خيبر بعث أسامة بن زيد في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام، وكان رجل من اليهود يقال له مرداس بن نهيك الفدكي في بعض القرى، فلما أحس بخيل رسول الله ﷺ جمع أهله وماله وصار في ناحية الجبل، فأقبل يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله» فمرّ به أسامة بن زيد فطعنه وقتله، فلمّا رجع إلى رسول الله ﷺ أخبره بذلك، فقال له رسول الله ﷺ: **قتلت رجلاً شهد أنّ لا إله إلا الله وأني رسول الله!** فقال: يا رسول الله ﷺ إنّما قالها تعوّذاً من القتل، فقال رسول الله ﷺ:» **أفلا شققت الغطاء عن قلبه، لا ما قال بلسانه قبلت ولا ما كان في نفسه علمت..**»[١].

ورُوي أنّ قاتل الرجل هو المقداد، كما رُوِي عن ابن عباس أنّها نزلت في رجل من بني سليم مرّ به جماعة من صحابة النبي ﷺ فسلّم عليهم، فقالوا: ما سلّم عليكم إلاّ تعوّذاً منكم، فعمدوا إليه فقتلوه وأخذوا غنمه، فأتوا بها النبي ﷺ فنزلت الآية»[٢].

رابعاً: صحّة أعمال الآخرين وعباداتهم

وهناك قاعدة أخرى هامّة أرسى أئمّة أهل البيت عليهم السلام أُسُسَها وشادوا بنيانها، وهي بدورها تساعد على تفكيك وإزالة عوامل التوتّر الداخلي وتعزّز النظرة الإيجابية تجاه المسلم الآخر، إنّها قاعدة: «**إجزاء وصحة عبادات وأعمال المذاهب الإسلامية الأخرى**» ومفادها: الحكم بصحة عباداتهم وعدم تكليفهم

---

(١) بحار الأنوار ج٢٢ ص٩٢، وراجع مسند احمد ج٤ ص٤٣٩، وصحيح مسلم ج١ ص٦٧، وسنن أبي داوود ج١ ص٥٩٥ وغيرها.

(٢) مسند أحمد ج١ ص٣٢٤، وفتح الباري ج٨ ص٦٩٤.



بإعادتها فيما لو اختار أحدهم مذهب أهل البيت عليهم السلام بعد أن كان ملتزماً ببعض المذاهب الأخرى، وهي مستفادة من الروايات الواردة عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ففي صحيحة الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام: «أنّهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحروريّة[1] والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه[2] أيعيد كلّ صلاة صلّاها أو صوم أو زكاة أو حجّ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال عليه السلام: **ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة لا بدّ أن يؤدّيها..**»[3].

وفي صحيحة بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «**كلّ عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته، ثمّ منَّ الله عليه وعرّفه الولاية، فإنّه يُؤجَر عليه إلاّ الزكاة فإنّه يعيدها لأنّه يضعها في غير مواضعها**»[4].

والمستفاد من هاتين الروايتين وغيرهما أنّ الولاية ليست شرطاً في صحة أعمال المكلفين وعباداتهم[5] بل يستفاد من الصحيحة الثانية قبول عبادات الآخرين وليس صحّتها فحسب، على الرغم من عدم وجود ملازمة بين الصحة والقبول، فإنّه قد يحكم فقيهاً بالصحة ولا يحكم بالقبول، كما هو مفاد بعض الروايات الواردة في محل الكلام[6]، ولا سيّما أنّ للقبول شروطاً عديدة أهمها شرط التقوى، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

لكنَّ الروايات ـ كما لاحظنا ـ استثنت الزكاة وحكمت بلزوم إعادتها ودفعها لأهل الولاية، ولعلّ ذلك كان إجراءً تدبيريّاً من أئمة أهل البيت عليهم السلام ـ وليس

---

(١) وهم الخوارج.

(٢) المقصود أنّه يصبح موالياً لأهل البيت عليهم السلام.

(٣) وسائل الشيعة ج٩ ص٢١٦ الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ١.

(٤) المصدر نفسه، الحديث٢، من الباب

(٥) راجع القواعد الأصولية والفقهية في المستمسك، تأليف: الشيخ آصف محسني، ص: ٢٢٩.

(٦) أوردها الحرّ العاملي في مقدمة كتاب الوسائل، وراجع البحار ج٢٧ ص١٦٦.

حكماً تشريعيّاً ـ سببه قلّة ذات اليد وضِيق حالهم وحال شيعتهم ممّن يعنيهم أمره بفعل الحصار الاقتصادي والمالي الذي كانت تمارسه السلطة ضدّهم آنذاك، ويدلّ على ذلك بوضوح ما ورد في الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم أنّهما قالا لأبي عبد الله عليه السلام: «أرأيت قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [التوبة: ٦٠]»، أكلُّ هؤلاء يعطي وإن كان لا يعرف؟ فقال: **إنّ الإمام يعطي هؤلاء جميعاً، لأنّهم يقرون له بالطاعة**، قال: قلت: فإن كانوا لا يعرفون؟

فقال: «**يا زرارة لو كان يعطي مَنْ يعرف دون مَنْ لا يعرف لم يوجد لها موضع، وإنّما يعطي مَنْ لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه، فأمّا اليوم فلا تعطها أنت وأصحابك إلاّ من يعرف...**»[1] فإنّ قوله عليه السلام «**فأمّا اليوم..**» يدلّ على ما ذكرناه من كون الأمر تدبيريّاً لا مولويّاً تشريعيّاً[2].

وكيف كان: فإنّ عدم تكليف المسلم بإعادة أعماله وعباداته السابقة فيما لو انتقل من مذهب إلى آخر هو مظهر من مظاهر السهولة واليسر الذي يتّسم به الإسلام، تماماً كما أنّ قاعدة عدم تكليف الكفّار بالفروع، أو قاعدة: «**الإسلام يَجُبُّ ما قبله**» وغيرها من القواعد هي الأخرى قواعد تسهيلية[3] ويكفي أن نتخيّل مدى العسر والحرج على المسلم فيما لو حكمنا عليه بإعادة كلّ أعماله السابقة بعد انتقاله إلى المذهب الجديد!.

❃❃❃

---

(١) الكافي ج٣ ص٤٩٦.

(٢) وقد بحثنا هذا الأمر بشكلٍ تفصيلي في بعض المحاضرات الحوزوية.

(٣) راجع حول مظاهر السهولة في الشريعة الإسلامية ما ذكرناه في كتاب «الشريعة تواكب الحياة».





العلاقات الإسلامية الإسلامية بين الاندماج والذوبان

عطفاً على ما سلف من حديث عن ضوابط حماية المجتمع الإسلامي من داخله نقول: ثمة اتّجاهان متعاكسان في النظرة إلى العلاقة التي ينبغي أن تسود بين المذاهب الكلامية والفقهية المختلفة داخل الساحة الإسلامية:

الاتجاه الأول: دعا ويدعو باستمرار إلى ما يشبه القطيعة وبناء كيان مستقل ومنعزل عن الآخرين، بل ربما يدعو بعضهم إلى ما يمكن تسميته بالتطهير المذهبي بهدف إبقاء ساحته الخاصة ذات لون واحد وصبغة مذهبية معينة.

الإتجاه الثاني: وفي المقابل يتّجه آخرون للدعوة إلى التعايش بين أبناء المذاهب الإسلامية المتنوّعة، والاندماج في مجتمع واحد متعاضد يتعاون أبناؤه على السراء والضراء دون أن تمزّقه الخلافات المذهبيّة.

أمام هذين الاتجاهين نجد أنفسنا منحازين للاتجاه الثاني لا من موقع الهوى والرغبة الشخصية، بل من موقع الحجّة الشرعية والمصلحة الإسلامية المستقاة من دراسة الواقع بموضوعية، فلو رجعنا إلى الكتاب والسُّنّة نستفتيهما في ذلك لأفتيا بضرورة التآخي بين المسلمين والتعاضد والتناصر والتواصي فيما بينهم، بل إنّا لا نجد مانعاً من بناء مجتمع متنوّع من الناحية الدينية فضلاً عن التنوّع المذهبي، وما أكّدته نصوص الكتاب والسُّنّة جسَّدته السيرة العملية لرسول الله ﷺ الذي أرسى قواعد أول مجتمع متنوّع دينياً من خلال وثيقة المدينة التي نصّت ـ كما تقدّم ـ على أنّ المسلمين واليهود يمكنهم تشكيل مجتمع واحد وأن



يكونوا «أمة واحدة»، مع بقاء كلّ جماعة على دينهم ومعتقداتهم، وقد كان مقدَّراً لهذه الوثيقة الدستورية أن تحكم العلاقة بين المسلمين واليهود لولا أنّ الطرف الآخر وهم اليهود نقضوها وأداروا ظهورهم لها.

أهل البيت عليهم السلام والدعوة إلى الاندماج

وإذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا إلى تشكيل مجتمع متنوّع دينياً، فإنّ الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام حذوا حذوه ودعوا إلى التعايش مع الآخرين، ولاسيّما من أبناء المجتمع الإسلامي، وهذه وصاياهم وتعاليمهم لشيعتهم تدعو إلى الاندماج في المجتمع الإسلامي والتواصل مع الآخر من خلال حضور جماعة المسلمين وتشييع جنائزهم وعيادة مرضاهم وأداء حقوقهم[١]، ففي الخبر الصحيح سُئل بعض الأئمة عليهم السلام: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطائنا من الناس ممّن ليسوا على أمرنا؟ قال: «**تنظرون إلى أئمّتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون، فوالله إنّهم ليعودون مرضاهم ويشهدون جنائزهم ويقيمون الشهادة لهم وعليهم ويؤدّون الأمانة إليهم**»[٢].

وإذا عطفنا هذه الروايات على ما ذكرناه في حديث سابق من تأكيد إسلامي على مبدأ الأخوّة الإسلاميّة، وحَمْل الآخر على الأحسن وأخذه بالظاهر، فنستنتج من ذلك أنّ هدف الإسلام ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقادته وعلى رأسهم الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام هو الحفاظ على وحدة المجتمع الإسلامي وتماسكه رغم تنوّعه المذهبي، لا ليكون للسُّنّة مدينتهم وللشيعة مدينتهم، وللسُّنّة مسجدهم وللشيعة مسجدهم، وللسُّنة سوقهم وللشيعة سوقهم، بل ليكون المسجد والسوق والمدينة لكلِّ المسلمين.

---

(١) راجع الكافي ج٢ ص٦٣٦، والاستبصار ج٣ ص١٢.
(٢) الكافي ج٢ ص٦٣٦.

قاعدة «سوق المسلمين»

وفي هذا السياق تندرج قاعدة فقهيّة هامة أصّلها فقهاء المسلمين وقد عُرفت بقاعدة السوق، ومفادها: أنّ كلّ ما يُؤخذ من سوق المسلمين على اختلاف مذاهبهم من لحوم أو جلود فهو محكوم بالحلية والإباحة والطهارة، فيجوز أكله ولبسه والصلاة فيه دون سؤال عن كيفية ذبحه أو مصدره أو ما إلى ذلك، ففي الرواية: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجلود والفراء يشتريها الرجل من سوق من أسواق الجبل، أَيَسْألُ عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف (أي غير شيعي)؟

قال عليه السلام: «**عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم (المسلمين) يُصَلّون فيه فلا تسألوا عنه**»[١].

وفي حديث آخر صحيح سئل أبو جعفر عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصّابون فقال عليه السلام: «**كُلْ إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه**»[٢].

وفي رواية ثالثة بعد أن نهى الإمام عليه السلام عن المسألة قال: «إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: **إنّ الخوارج ضيَّقوا على أنفسهم بجهالتهم إنّ الدين أوسع من ذلك**»[٣].

إنّ لهذه الروايات مدلولاً فقهيّاً واضحاً ومباشراً، وهو حلية وإباحة وطهارة ما يُؤخذ من سوق المسلمين ولو لم يكونوا معتقدين بإمامة أهل البيت عليهم السلام، لأنّ السوق في هذه الروايات يُراد به ما يشمل سوق عامة المسلمين «لو لم نقل باختصاصه بالعامة لعدم وجود السوق للخاصة في تلك الأعصار»[٤]، ولها أيضاً

(١) تهذيب الأحكام ج٢ ص٣٧١.
(٢) المصدر نفسه ج٩ ص٧٢.
(٣) المصدر نفسه ج٢ ص٣٦٨.
(٤) كتاب الطهارة للإمام الخميني ج٣ ص٣١٨.

مدلول آخر يتّصل بالاجتماع الإسلامي حيث يُستفاد منها حرصاً بالغاً ورغبة أكيدة في بقاء المجتمع الإسلامي متواصلاً متماسكاً دون أن تمزّقه الاختلافات المذهبية.

ولم ينفرد أئمّة أهل البيت عليهم السلام بتأكيد قاعدة السوق، فقد تبنّاها سائر فقهاء المسلمين، فعن نافع قال: سُئِل ابن عمر عن الجبن الذي يصنعه المجوس فقال: «ما وجدته في سوق المسلمين اشتريته ولم أسأل عنه» ونحوه ما رُوِي عن الزهري[1]، وقد حكى ابن حزم «إجماع الأمّة كلّها نقلاً عصراً عن عصر أنّ من كان في عصره صلى الله عليه وآله وبحضرته في المدينة إذا أراد شراء شيء ممّا يُؤكل أو ما يُلبس أو يُوطأ أو يُركب أو يَستخدم أو يَتملّك أي شيء كان، أنّه كان يدخل سوق المسلمين أو يلقى مسلماً يبيع شيئاً يبتاعه منه، فله ابتياعه ما لم يعلمه حراماً بعينه أو ما لم يغلب الحرام عليه، غلبة يخفى معها الحلال، ولا شكّ أنّ في السوق مغصوباً ومسروقاً ومأخوذاً بغير حقّ، وكلّ ذلك كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى هلمّ جرا، فما منع النبي من شيء من ذلك»[2].

مخاوف الاندماج

وقد تشعر بعض المذاهب بخطورة الاندماج والدعوة إليه، لأنّه يُفقدها هويّتها ويجعلها عرضة للذوبان في بحر الأكثرية، ولذا فهي ترى أنّ تميّزها وانعزالها عن الأغلبية أصلح لها، لأنّه يحفظ وحدتها الداخلية ويعزّز تماسك أفرادها، وانطلاقاً من هذا، فإنّ البعض قد يُنظِّر لمنطق الانفصال عن الآخرين ويؤكّد على ضرورة إيجاد الفواصل والحواجز النفسية والفكرية مع المذاهب الأخرى، خوفاً من الانجراف في التيّار المضادّ.

---

(١) راجع المصنف لعبد الرزاق ج٤ ص٥٣٩.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام ج٦ ص٧٤٩.

لكنّنا نرفض هذا المنطق جُملةً وتفصيلاً، وذلك لأنّنا إذ نشجّع على الاندماج، فإنّنا ندعو إلى الاندماج الذي يحفظ لكلٍّ جماعة خصوصيّتها لا ما يؤدّي إلى الذوبان والانصهار، إنّنا ندعو إلى الوحدة في خطّ التنوّع لا إلى التحوّل المذهبي أو تشكيل إسلام بلا مذاهب كما يحلو للبعض، إنّنا ندعو المسلم إلى الانفتاح على أخيه المسلم من موقع العارف بهويّته وخصوصيّته.

على أنّ هذه الدعوة الانفصالية لها مخاطر جمّة:

١- فهي من جهة تؤسّس لبناء كيانات طائفيّة ضيّقة، وهو ما يهدّد بنشوء أو قيام صراعات على أُسُس مذهبيّة، تُضاف إلى كلٍّ صراعاتنا العرقيّة والقوميّة والدينيّة.

٢- ومن جهة أخرى، فإنّ هذه الدعوة تعكس خوفاً غير مبرّر من الآخر، وهو مؤشّر على ضعف البناء الفكري، لأنَّ مَنْ يبني فكره وعقيدته على الحجّة القوية والقناعة الراسخة لا يخشى الآخرين.

٣- ومن جهة ثالثة، فإنّ التركيز على الفواصل المذهبيّة وتعميقها وإغفال نقاط اللقاء يساهم في تأجيج الأحقاد المذهبية وإيقاد نار الطائفية التي تحرق الأخضر واليابس، وربما أسقطت الهيكل على رؤوس الجميع، في الوقت الذي نحن أحوج ما نكون إلى تضييق شقة الخلاف والوقوف صفاً واحداً أمام الأخطار الخارجية التي تستهدف ديننا ووجودنا الإسلامي برمّته.

٤- ومن جهة رابعة، فإنّ قضية الانقطاع عن الآخر خوفاً من التأثّر بأفكاره، «الضالة والمضلّة» غدت في أيامنا بدون جدوى، لأنّ آليات التواصل والاحتكاك بالفكر الآخر أصبحت عصيّة على المنع والالغاء في خضم ثورة المعلوماتية والتقنيات الحديثة، ولا سيّما مع وجود رغبة طبيعية وفضول إنساني في قراءة ومعرفة الفكر الآخر، وهذه الرغبة يحفّزها ويستفزّها اضطهاد الآخر ومحاولات قمعه ومحاصرته، على قاعدة أنّ كلّ محجوب فهو مرغوب.

ولهذا نقول: إنّ الأجدى ـ وبدل أن نُغمض عيوننا ونسدّ آذاننا عمّا يجري في الخارج ـ أن نعمل على تحصين مجتمعاتنا من الداخل، والأنفع أن نتسلّح ونسلِّح شبابنا وأبناءنا بسلاح الثقافة، عوضاً عن سلاح العصبيّة الضيّقة.



الفصل الثالث
التكفير مناشئ ودوافع

١- عوامل متعدّدة ومتشابكة

٢- تنقية التراث ومحاصرة التكفيريّين

٣- عقم التفكير وفوضى التكفير

٤- التطرّف الديني

٥- الظنون لواقح الفتن

٦- عجمة الفهم والفهم العجمي

❋❋❋



عوامل متعدّدة ومتشابكة

إنّ ظاهرة التكفير لم تأتِ من فراغ، ولم تنشأ اعتباطاً، بل إنّ لها أسبابها وبواعثها، وإذا وضعنا اليد على هذه الأسباب والبواعث، نكون قد خطونا خطوة البداية في طريق العلاج والتخلّص من هذه الآفة، لأنّ المرض لا يمكن القضاء عليه أو مقاومته إلاّ بعد تشخيصه، وتشخيصه لا يتمّ إلاّ بمعرفة أسبابه وعوارضه.. فما هي أسباب هذه الظاهرة أو هذه الآفة؟

رفض نظرية العامل الواحد

في تفسيرنا وتحليلنا لظاهرة التكفير ودراستنا لأسبابها ومنطلقاتها لا نستطيع إرجاعها إلى عاملٍ واحد، لأنّنا أمام ظاهرة دينيّة اجتماعيّة، أو ظاهرة دينيّة ذات بُعد اجتماعي، ومن الخطأ تفسير الظواهر الاجتماعية على أساس نظرية العامل الواحد، لأنّ ذلك مجافٍ للحقيقة والواقع، فهناك أسباب مختلفة ودوافع شتّى ومتداخلة تُساهم في بناء الشخصيّة التكفيريّة، ويتشابك فيها العامل النفسي مع الاجتماعي مع الاقتصادي مع السياسي مع الديني، واجتماع هذه الأسباب ينتج شخصيات تكفيرية صدامية.

وفي مستهلِّ الحديث عن دوافع التكفير ومنطلقاته أرى أنَّ من الضروري أن أشير إلى بعض النِّقاط الأساسيّة المتّصلة بهذا الموضوع:

أولاً: على الرغم من إدراكنا لعمق ظاهرة التكفير وامتدادها التاريخي، بحيث إنّه لم يكد يخلو منها مجتمع من المجتمعات الدينية أو الوثنية أو غيرها، لكن لا



يسعنا الموافقة على تفسيرها على أساس فطري وجبلي، بالقول إنّ الإنسان بدافع من فطرته فإنّه يمارس التطرف والإجرام وإقصاء الأخرين، وذلك لأننا ومن موقع معرفتنا بالإنسان وبخصائص شخصيته ندرك أنَّ الإجرام ليس صفة ذاتيّة متأصّلة فيه، بحيث إنّه يُولَد مجرماً، بل إنّه يكتسب الإجرام عن وعي واختيار، صحيح أنّ لدى الإنسان نوازع وميولاً تشدّه أو تغريه بالإجرام، لكن في المقابل فإنَّ لديه أيضاً ضميراً صاحياً يحذِّره من مغبة ذلك، ويشدّه نحو فعل الخير، ولديه أيضاً عقلٌ فطري يدرك بواسطته قبح الظلم والعدوان، ولذا فإذا اختار فعل الإجرام فبإرادته وسوء اختياره، وإذا اختار طريق الاستقامة والنزاهة فبإرادته وحسن اختياره، وهذا المعنى نؤمن به من منطلق ديني أيضاً، لأنَّ القرآن الكريم قد أكّد على حريّة الإنسان واختياره وأنّه هو الذي يصنع التغيير. والقول بفطريّة الإجرام باطل عقلاً أيضاً، لأنّه ينافي عدل الله تعالى، إذ كيف يحاسب المجرم على ما جنته يداه إذا كان الإجرام فطرياً؟!

ثانياً: لا شك أنّ للظروف الاجتماعية القاسية وما يرافقها من قهر وظلم واستبداد ـ وهكذا الظروف الاقتصادية الصعبة وما يصاحبها من فقر وعوز ـ دوراً كبيراً في تهيئة المناخ الأفضل والأرضيّة الملائمة للتكفير، بما شكّل أرضاً خصبة لنموّ بذرة التكفير، بيد أنّ ذلك لا يمثِّل الصورة الكاملة، وإلاّ كيف نفسّر انتماء الكثير من تكفيريّي زماننا ـ كما تُشير الإحصاءات ـ إلى مجتمعات ثريّة نسبيّاً، ومنها بعض المجتمعات العربية، على أنّ الفقر والعوز يدفعان نحو ممارسة الإجرام والعدوان، إمّا انتقاماً ممّا تعرّض له الشخص من ظلم وحيف، وإمّا بدافع تأمين لقمة العيش، وهذا لا يفسِّر حقيقة ظاهرة التكفير والتي لا يمارس أصحابها التطرّف بدافع الانتقام والإجرام أو السرقة، بل انطلاقاً من رؤية فكرية ترى أنّ الآخر يستحقّ الموت.

ثالثاً: ولا أراني أغفل دور العامل السياسيّ ومساهمته الفعّالة في تسعير ظاهرة



التكفير، والمتأمّل في ظاهرة التكفير المعاصرة وظروف تكوينها منذ الثمانينيات من القرن الماضي يدرك جلياً أنّ العقل الاستكباري قام بدورٍ كبيرٍ في تشجيع هذه الظاهرة ورعايتها وتهيئة المناخات الملائمة لها ومساعدتها بكلّ ما يلزم، وذلك لأهداف ومصالح متعدِّدة سياسية أو غيرها، ولم يعد خافياً أنّ ثمة دوائر خاصة مهمّتها العمل على تهيئة مناخات التطرّف وإدارة اللعبة، وتجنّد لهذا الغرض الأموال الطائلة ووسائل الإعلام وأجهزة الاستخبارات، ولذا فمن السذاجة بمكان إغفال هذا العامل ودوره الأساس في دراسة ظاهرة التكفير ومعرفة سبل علاجها، بيد أنّني مع ذلك لا أستطيع إلاّ أن أرى وراء ظاهرة التكفير سبباً أعمق شكَّل مدخلاً ملائماً استغلّه العقل الاستكباري ونفذ من خلاله إلى الساحة الإسلامية، بعبارة أخرى: إنّه لو لم تكن ثمّة أرضيّة خصبة ليشتغل عليها المستكبرون وأعوانهم لما استطاعوا أن يزرعوا بذرة التكفير ويرعوها ويسقوها من سمومهم، ومن واجبنا العمل على اكتشاف هذه الأرضية والتي هي أرضية ذات صلة بفهمنا للدين والتراث.

ولذا يهمّني أن أُركّز على ما يمكن اعتباره أسباباً فكرية وثقافية لظاهرة التكفير، لأنّها أُمّ الأسباب وأساس الداء. وفيما يلي نحاول أن نطلّ على هذه الأسباب:





تنقية التراث ومحاصرة التكفيريين

السبب الأول: تقديس التراث

يجاهر بعض نقاد «العقل العربي» بالقول: إنّ التراث الإسلامي نفسه هو أحد المناشئ الأساسية للتكفير والحقل الخصب لذلك، إذ لا يعدم التكفيريون العثور على نص هنا أو هناك منسوب إلى رسول الله ﷺ يتشبّثون به لتبرير أعمالهم وتصرّفاتهم التي قد نَسِمُها نحن بالعنف، لكنّها بنظرهم أعمال جهادية تقرّبهم إلى الله زلفى، ومن هنا يطرح هؤلاء فكرة الانعتاق من هذا التراث الخبري والاكتفاء بالقرآن الكريم، لأنّ التراث المذكور مشحون بالأكاذيب التي أدخلها عليه الوضّاعون على اختلاف أهوائهم وتعدّد منطلقاتهم وأغراضهم.

وإنّنا إذ نرفض فكرة انحصار مرجعية العقيدة والتشريع بخصوص الكتاب الكريم، لأنّ الكتاب نفسه يلزمنا بالرجوع إلى السُّنّة والأخذ بها والاعتماد عليها، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] فإنّنا نعترف ـ في المقابل ـ بأنّ السُّنة أو التراث الخَبَري لا يمكن الوثوق فيه بأجمعه، والحقيقة أنّ المشكلة لا تكمن في التراث نفسه، بل في تعاملنا معه ونظرتنا التقديسيّة له، فتراثنا الإسلامي رغم اعتزازنا به، ورغم أنّه أنقى إرث إنساني ورثته أمة من الأمم، لكن مع ذلك، فإنّ فيه الغث إلى جانب السمين، والسقيم بجوار الصحيح، والمبين والمحكم إلى جانب المجمل والمضطرب.. ومن هنا انبثقت الحاجة إلى غربلته ونقده وتصفيته، وعملية الغربلة هذه هي جهدنا

نحن، بل هي جزء من جهادنا ومسؤوليتنا إزاءه، لأنّ التراث في نفسه صامت لا يفصح ولا يعلن لنا عن صحيحه وضعيفه، فهذه الوظيفة ـ أعني الغربلة ـ هي من مسؤوليّة المنتمين لهذا التراث، إنّ محاكمة وغربلة التراث الصامت هي وظيفة الإنسان الناطق.

عِلْما الرجال والدراية ابتكار إسلامي

وقد أدرك المسلمون منذ أمد بعيد حاجة تراثهم إلى عملية غربلة وتصفية، والحق يقال: إنّهم أجادوا في وضع مجموعة ضوابط ومعايير لمحاكمة تراثهم وغربلته لجهتي السند والمتن، وابتكروا لهذه الغاية علمَي الرجال والدراية، فعلم الرجال يهتم بنقد سند الحديث، وعلم الدراية يهتم بنقد المتن، وبعبارة أخرى: إنّ موضوع علم الرجال هو المحدِّث أو الراوي، وغايته التعرّف على وثاقة الرواة أو ضعفهم، بينما موضوع علم الدراية هو الحديث نفسه، وغايته التعرّف على وثاقة الرواية وعِللها.

وإنّنا ـ كمسلمين ـ لا نخفي إعجابنا واعتزازنا بهذا الإبداع الإسلامي المتميّز في ابتكار هذين العِلْمين، وما بُذل في هذا السبيل من جهود جبّارة تهدف إلى تنقية تراثنا، بيد أنّ المشكلة هي أنّ الإعجاب بجهود السلف قد أصاب الخلف بعقدة التهيّب من التجديد ومخالفة السابقين، وتحوّل ذلك إلى نزعة من التقديس للسلف وجهودهم، ممّا أصاب العقل الإسلامي بالشلل، ووقع أسيراً لما وضعه أولئك العلماء من قواعد، وأصّلوه من ضوابط، مع أنّ إنتاجهم وإبداعهم على أهمّيته يبقى جهداً أو اجتهاداً بشرياً قابلاً للتطوير والتعديل، ولا سيّما أنّنا لا نتحدّث عن مدرسة واحدة في التفكير بل أمامنا تيّارات متعدّدة ومناهج مختلفة في التعاطي مع الحديث، فهناك منهج «أهل الحديث» المتساهل كثيراً في أمر الرواية، وبالمقابل هناك منهج «أهل الرأي» المتشدّد كثيراً في الأخذ بالخبر، وهناك منهج الشيعة ومنهج المعتزلة إلى غير ذلك..



فعلى الباحث المنصف أخذ هذه المناهج جميعاً بعين الاعتبار، محاولاً التعرّف على أقربها للصواب، مستبعداً كلّ الدعاوى العريضة لبعض المدارس ـ كمدرسة أهل الحديث ـ التي تقدّم نفسها على أنّها تمتلك الحقيقة المطلقة في كلٍّ ما تقوله وتتبنّاه في الرجال والطوائف والأحاديث والأحكام، وأنّها هي دون سواها المؤهَّلة لوضع مصطلحات لكلِّ الأمة؛ إنّ هذه المزاعم بعيدة عن الصواب والواقع، ويكفيك شاهداً على ذلك أنّ أهل الحديث أنفسهم يختلفون في جملة من المعايير في نقد الأسانيد والمتون، كاختلافهم في رواية «المدلّس» و«المرسل» وتعريف العدالة وغيرها.

نقد المتون

وما يهمّنا التأكيد عليه في المقام هو أسانيد الأحاديث قد خُدمت كثيراً وبُذلت في دراستها جهود هامة وكبيرة ودوّنت لهذا الغرض آلاف الكتب المتخصّصة بمعرفة أحوال الرواة توثيقاً وتضعيفاً وضبطاً وحفظاً.. ما يجعل إمكانية الإضافة على تلك الجهود متواضعة، وليست ذات أهمية كبيرة، وإن كان يمكن الحديث عن تفعيل بعض المعايير الغائبة في توثيق الرواة، وأهمها محاولة اكتشاف شخصية الراوي وذهنيته من خلال ملاحظة مجموعة رواياته وتراثه، بدل دراسته بشكل مجتزأ أو الاقتصار في توثيقه أو تحصيل الوثاقة برواياته اعتماداً على أقوال الرجاليين في حقه، وقد غدا سبر وتجميع أحاديث الراوي الواحد أمراً ميسوراً في زماننا بسبب توافر الأجهزة والبرامج الحاسوبية (الكمبيوترية) التي توفر الكثير من الجهد والوقت على العلماء والباحثين.

وإنّما قلت: علينا تفعيل هذه المعايير لاعتقادي أنّها لا تمثّل اكتشافاً جديداً فقد تنبّه لها علماء الرجال منذ أمدٍ بعيد، ولذا تراهم كثيراً ما يغمزون من قناة بعض الرواة بأنّه «يروي المناكير» أو «ما يعرف وينكر».

لكنّنا ومع الالتفات لأهمّية هذه البحوث المرتبطة بالسند نحسب أنّ الأمر



الأهمّ في التعامل مع السُّنّة والتراث هو نقد المتون دون الاكتفاء بنقد الأسانيد، لأنّ الكثير من الأحاديث قد تكون صحيحة الإسناد لكنّها تشتمل على مضامين قلقة أو مضطربة لا يمكن الأخذ بها، وإذا كان السلف الصالح من علمائنا قد تطرّقوا إلى نقد المتون في مناسبات عديدة، بيد أنَّ هذا الأمر يبقى خاضعاً للاجتهاد، فهم بذلوا جهدهم وعالجوا الأمور بما ينسجم مع ثقافتهم ووعيهم، وعلى المتأخرين أن لا يستسلموا لجهد السلف على أهمّيته، وإنّما عليهم أن يراكموا على هذا الجهد أو يتجاوزه أو يضيفوا عليه استناداً إلى وعيهم الثقافي وفهمهم لدور الدين ورسالته، ويمكننا أن نسجِّل في هذه العجالة مجموعة من الضوابط والمصافي التي لا بدّ أن تعرض الأحاديث عليها قبل الأخذ بها:

أولاً: عرضها على القرآن الكريم، فكلّ حديث يخالف كتاب الله فهو ردّ أو زخرف كما قال الإمام الصادق (1) عليه السلام، والأمر المهم هنا تحديد معنى مخالفة الكتاب، فهل يُقتصر في ردِّ الحديث ورفضه على مخالفته لنصّ الآية، أو أنّ ذلك يشمل المخالفة لروح القرآن ومفاهيمه العامة كما هو الصحيح؟ ثم هل يمكن تبرير المخالفة وتوجيهها بالنسخ؟

وهل يمكن القبول بنسخ القرآن الكريم بالسنة القطعية كما هو المشهور؟ أم يقال: إنّ دور النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو شرح وتفسير الكتاب لا نسخه وإلغاء أحكامه، كما نص على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

ثانياً: عرضها على معطيات العقل القطعي، على اعتبار أنّ العقل الفطري هو مرآة صافية لوحي الله، ولا يمكن أن يتعارض العقل الظاهري أعني الرسول، مع الرسول الباطني وهو العقل.

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ج٢٧ ص١١٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢ و١٣.



ثالثاً: عرضها على معطيات العلم، ونقصد بها الحقائق العلميّة لا مجرّد النظريات التي لا تزال مثار جدلٍ أو التي لم تَرْقَ إلى مستوى اليقين، والمبرّر لهذا الضابط أنّ النبيﷺ ينهل من وحي الله وكلماته، فكيف لكلامه تعالى أن يتعارض مع فعله وخلقه؟

رابعاً: عرضها على الواقع، ونقصد بذلك الواقع الخارجي المحسوس، وكذا الواقع التاريخي، فإنّ بعض الروايات الصحيحة سنداً لا تنسجم مع الواقع الحسّي أو التاريخي، وقد تحدّثنا بشيءٍ من التفصيل عن هذه الضوابط في كتابنا «الشريعة تواكب الحياة».

إنّ إهمالنا لعملية نقد المتون وإغفالنا للضوابط المتقدّمة أو غيرها، والاستسلام لحسن الظنّ بوثاقة الرواة، والخضوع التام لكتب الحديث وإسباغ وصف الصحاح عليها، إنّ ذلك قد أسّس بشكل أو بآخر لمنطق التكفير وغذّاه بالكثير من الأحاديث التكفيريّة التي أسهمت في تعزيز ثقافة العنف وفي تعميق الهوة بين المسلمين وتمزيقهم شرّ ممزّق.

والنموذج الأبرز للأحاديث التكفيرية هو حديث الفرقة الناجية، وهو حديث مشهور ومعروف ومرويّ من طرق الفريقَيْن ـ السُّنّة والشيعة ـ ويُعتبر المرتكز والأساس لانطلاق ما يُعرف بعلم الملل والنحل، وقد ألّف العلماء كتباً كثيرة في شرحه وتفسيره وتحديد المقصود بالفرقة الناجية والفرقة الهالكة، وقد قدّمنا الكلام حول هذا الحديث في إشارة مختصرة تاركين التفصيل في ذلك إلى ما حقّقناه في كتاب «هل الجنّة للمسلمين وحدهم؟».

❊ ❊ ❊



عقم التفكير وفوضى التكفير

السبب الثاني: النظرة السطحية

كان الجهل على الدوام واحداً من أهم العوامل الباعثة على انتشار العداوة والبغضاء بين بني البشر، لأنّ «**الناس أعداء ما جهلوا**»[١]، ولذا من الطبيعي أن يكون الجهل بتعاليم الدين وقيمه أو النظرة السطحية إليه، من أسباب نشوء ظاهرة التكفير وانتشارها، وهذا ما يجعل من صفة الجهالة أو السطحية من السمات الملازمة للجماعات التكفيرية، كما نرى ذلك جليّاً لدى فرقة الخوارج التي كفّرت معظم المسلمين، من مرتكبي المعصية الكبيرة وكلّ مَنْ لم يقل بمقالتها، فقد عُرِفَ عنهم الجهل والقشرية والجمود، وطبيعي أنّه كلّما ازداد الإنسان جهلاً، ازداد تحجُّراً وتبرُّماً بالآخر، ولاسيّما عندما يكون جهله من نوع الجهل المركب، بمعنى أن يكون جاهلاً وهو يعتقد أنّه عالم، فإنّ ذلك يحوطه بهالة من الوهم ويجعله أسير العُجْب بالنفس، ويُخيّل إليه امتلاك الحقيقة، وهو ما يجعله رافضاً للنصح وغير متقبّل للنقد والرأي الآخر، قال عليّ عليه السلام: «**الجاهل لا يرتدع، وبالمواعظ لا ينتفع**»[٢]، وقال عليه السلام: «**الجاهل لا يعرف تقصيره ولا يقبل من النصيح له**»[٣]، كما أنّه كلّما أوغل الجاهل في السير والعمل، ازداد تخبُّطاً وبعداً عن بلوغ الصواب، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**العامل بجهلٍ كالسائر على**

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٤٢.
(٢) تصنيف غرر الحكم ودرر الكلام ص٤٧.
(٣) المصدر نفسه، ص ٧٥.

غير طريق فلا يزيده جدّه في السير إلاّ بُعداً عن حاجته»[١].

وإذا اقترن الجهل بالتديّن والزهد فسوف تكون المصيبة أعظم وأدهى، لأنّ زهده وتقاه يجعلانه أكثر تشدُّداً وأقوى تمسّكاً بآرائه، ويمنحانه «شرعيّة معيّنة» في نظر العامّة من الناس الذين ينظرون إلى الظواهر ويغترّون بالمظاهر، وقد قالها عليّ عليه السلام: **«ما قصم ظهري إلاّ رجلان: عالم متهتّك وجاهل متنسّك»**[٢]، وقال عليه السلام: **«قطع ظهري رجلان من الدنيا: رجل عليم اللسان فاسق، ورجل جاهل القلب ناسك، هذا يصدّ بلسانه عن فسقه وهذا بنسكه عن جهله، فاتّقوا الفاسق من العلماء والجاهل من المتعبّدين أولئك فتنة كلّ مفتون»**[٣].

وقد أنشد ذلك بعضهم فقال:

فساد كبير: عالم متهتك ... وأكبر منه جاهل متنسك

هما فتنة للعالمين عظيمة ... لمن بهما في دينه يتمسّك

وعلى ضوء ذلك نفهم عمق ومغزى الكلمة المرويّة عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«أنا فقأت عين الفتنة، ولم يكن ليجترئ عليها أحد غيري»**[٤]، إذ كيف يتسنّى لأحدٍ غير علي عليه السلام أن يسلَّ السيف بوجه قرّاء القرآن وحفظته وأصحاب الجباه السود، التي غيّرها طول السجود لله سبحانه، عنيت بذلك الخوارج؟!

ولهذا نقول: الحذر كل الحذر من الجهلة المتنسكين، الذين ينطقون باسم الدين ويحتكرونه لأنفسهم ويتصرّفون كأنّهم أوصياء عليه، فإنّهم يسيئون أكثر مما يحسنون، وربّما أساؤوا من حيث يريدون الإحسان والخير، ولكنّهم على كلّ تقدير ليسوا أهلاً لحمل راية الدين والتحدّث باسمه ولا يعوّل عليهم في

---

(١) المصدر السابق، ص ٧٦.

(٢) المصدر السابق ص ٤٨.

(٣) الخصال للصدوق ص ٦٩.

(٤) نهج البلاغة ج١ ص١٨٢.

نشره ونصرته والدفاع عنه، لأنّه وكما ورد من الحديث عن رسول الله ﷺ: «**لا يقوم بدين الله إلاّ مَنْ حاطه من جميع جوانبه**»[1]، بل إنّ خطر هؤلاء على الدين أشدّ من خطر الذين ينصبون له العداء أو يرفضون تعاليمه وتشريعاته بشكلٍ علنيّ وصريح، وقد علّمتنا التجارب، أنّ حملات المجابهة الخارجية للدين وموجات التنكّر له، لا تزيده إلاّ رسوخاً في النفوس، بينما يُلاحَظ أنّ الانحراف الداخلي يشوّه صورته ويصدّع جدرانه ويقوّض بنيانه.

وقد يكون الوقوف بوجه الجهلة المتنسّكين مكلفاً ويحتاج إلى تضحية وشجاعة، ولكنّه بالتأكيد ليس مستحيلاً ولا صعباً عند مَنْ يتّخذ مِن عليّ عليه السلام مَثَلاً أعلى له في الحياة.

وخلاصة القول: إنّ الجهل بأبعاد الدين ومقاصده مدّعاة إلى الانغلاق، والانغلاق مدّعاة إلى الصدام والتكفير، ومن جوامع كلمات عليّ عليه السلام في هذا الشأن قوله فيما روي عنه: «**لا ترى الجاهل إلا مفرطاً أو مفرِّطاً**»[2].

التعلّق بالقشور

ومن جهة أخرى، فإنّ الجهل يجتذب الحماقة والسفاهة، قال عليّ عليه السلام: «**الحمق من ثمار الجهل**»[3]، والسفاهة مفتاح التكفير والتضليل، فعنه عليه السلام: «**السفه مفتاح السباب**»[4]، كما أنّه ـ أعني الجهل ـ قرين التشدّد وباعثه، يقول الإمام الباقر عليه السلام فيما روي عنه: «**إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك**»[5]، وكلمة الجهالة تختزن معنى السفاهة وليست هي

(١) كنز العمال ج٣ ص ٨٤ والسيرة النبوية لابن كثير ج٢ ص١٦٨.
(٢) تصنيف غرر الحكم ص ٧٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٧٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ٧٧.
(٥) مَنْ لا يحضره الفقيه ج١ ص١٦٧.



مجرّد عدم العلم محضاً، كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَـٰهِلُونَ﴾ [يوسف: ٨٩] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَـٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، فإنّ الجهل في هذه الآيات وغيرها هو بمعنى الطيش والسفه أو يستبطن ذلك[١].

ومشكلة السفه الفكري الذي أُصيب به الكثيرون من أتباع الشرائع السماوية، مشكلة قديمة ومستعصية وبالغة الخطورة، وقد ساهمت في تكوين فئة قشرية تعيش على السطح، وتتقن قراءة السطور، ولكنّها لا تتقن قراءة ما بين السطور، فضلاً عمّا وراءها، ولذا غدا الدين عندها يمثّل انغلاقاً على الذات، بدل أن يكون انفتاحاً على الآخر، ويمثّل قوالب وقشوراً فارغة من كل مضمون، والحديث عن الدين عند هذه الجماعات هو حديث عن القيود التي تكبّل الأيدي، والسياط التي تجلد الظهور، والسيوف التي تقطع الرقاب، مع أنّ رحابة الدين وسماحته ويُسره وإنسانيّته بادية في كلّ تعاليمه ومفاهيمه ونصوصه ومسفرةٌ لذي عينين، إلاّ أنّ مشكلة هذه الفئة تكمن في سبات العقل، الذي استعاذ منه الإمام عليّ عليه السلام عندما قال: «**نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل**»[٢].

رويداً لا يغرّنكم

ومن عجبٍ أن يصبح بعض هؤلاء السفهاء والسذّج قادةً ورموزاً دينيين يحاطون بهالة من التقديس، ويتبرّك الناس بالسلام عليهم وملامستهم، مع أنّ أكثرهم أُناس مخادعون، يصطنعون التقى ويتظاهرون بالزهد والورع، وقد حذّر منهم ومن فتنتهم، الإمام زين العابدين عليه السلام في حديثه الرائع الذي يرويه عنه الإمام الرضا عليه السلام:

(١) انظر: دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية للشهيد الصدر ص ١٣٨.
(٢) نهج البلاغة ج٢ ص٢١٩.



«إذا رأيتم الرجل قد حسَّن سَمْتَه وهديه، وتماوت في منطقه، وتخاضع في حركاته، فرويداً لا يغرّنكم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف نيّته، ومهانته، وجُبن قلبه؛ فنصب الدين فخاً لها، فهو لا يزال يختل الناس بظاهره، فإن تمكّن من حرام اقتحمه، وإذا وجدتموه يعفّ عن المال الحرام فرويداً لا يغرّنكم، فإنّ شهوات الخلق مختلفة، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر، ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة، فيأتي منها محرّماً، فإذا وجدتموه يعفّ عن ذلك فرويداً لا يغرّكم حتى تنظروا ما عقله، فما أكثر من ترك ذلك أجمع، ثمّ لا يرجع إلى عقل متين، فيكون ما يفسده بجهله أكثر ممّا يصلحه بعقله، فإذا وجدتم عقله متيناً، فرويداً لا يغرّكم حتى تنظروا: أمع هواه يكون على عقله، أو يكون مع عقله على هواه؟ وكيف محبّته للرئاسات الباطلة وزهده فيها؟ فإنّ في الناس من خسر الدنيا والآخرة، يترك الدنيا للدنيا، ويرى أنّ لذّة الرئاسة الباطلة أفضل من لذّة الأموال والنعم المباحة المحلّلة، فيترك ذلك أجمع طلباً للرئاسة الباطلة، حتى إذا قيل له: اتّقِ الله، أخذته العزّة بالإثم، فحسبه جهنّم، ولبئس المهاد، فهو يخبط خبط عشواء، يقوده أوّل باطل إلى أبعد غايات الخسارة، ويمدّه ربّه بعد طلبه، لما لا يقدر عليه في طغيانه، فهو يُحلّ ما حرّم الله، ويحرّم ما أحلّ الله، لا يُبالي بما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد يتّقي من أجلها، فأولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم عذاباً مُهيناً، ولكنّ الرجل كلّ الرجل نِعْم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله وقواه مبذولة في رضى الله، يرى الذلة مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل، ويعلم أنّ قليل ما يحتمله من ضرّائها يؤدّيه إلى دوام النعيم في دارٍ لا تبيد ولا تنفد، وأنّ كثير ما يلحقه من سرّائها إن اتبع هواه يؤدّيه إلى عذاب لا انقطاع له ولا زوال، فذلكم الرجل نعم الرجل، فبه تمسّكوا، وبسنّته فاقتدوا، وإلى ربّكم به فتوسّلوا، فإنّه لا تُرَدُّ له دعوة، ولا تخيّب له طلبة»[1].

---

(١) الاحتجاج للطبرسي ج٢ ص٥٣، بحار الأنوار ج٢ ص٨٤.



التطرُّف الديني

السبب الثالث: التشدّد الديني

لئن كانت السطحية في فهم الدين مذمومة ومبغوضة ـ كما أسلفنا ـ فإنّ التعمّق في الدين هو الآخر مذموم ومكروه، وكما أنّ السطحية تقود إلى التكفير، أو على الأقل تساهم في خَلْقِ مناخاته، فالتعمّق كذلك، قال رسول الله ﷺ: «إيّاكم والتعمّق في الدين..»، إلاّ أنّ هذا الكلام يدعو إلى التساؤل كيف يكون التعمّق في الدين مذموماً؟! وما المقصود بالتعمّق في الدين؟ هل المراد به التعمّق في فهمه أو التشدُّد في تطبيقه؟

قال ابن الأثير[1]: «المتعمّق: المبالغ في الأمر، المتشدّد فيه، الذي يطلب أقصى غايته».

وإنّ المتتبّع لموارد استعمال كلمة «التعمّق» في الأحاديث والنصوص الإسلامية، لا يخالجه أدنى شكّ، أنّ المراد به ليس التعمّق في فهم الدين وبذل الجهد لأجل اكتشاف أبعاده ومقاصده، أو استنباط أحكامه فإنّ هذا المعنى لا يمكن أن يكون مذموماً في الشريعة الإسلامية، كيف وقد حثّ القرآن عليه ورغّب فيه من خلال مدحه للراسخين في العلم، ودعوته للتفقّه في الدين والتدبُّر في آيات القرآن الكريم، وإنّما المقصود بالتعمّق المنهيّ عنه: المبالغة والتشدّد في الأخذ بتعاليم الإسلام وحدوده وأحكامه وسُننه، بما يُخرج المرء

---

(١) النهاية في غريب الحديث ج٣ ص٣٠٠، ونحو ما ذكره ابن منظور في لسان العرب ج١٠ ص٢٧١.

عن جادة الاعتدال ويُوقعه في الإفراط أو التفريط، وهذا المعنى هو ما يشهد به سياق الحديث المذكور أعلاه حيث نجد أنّ النبي ﷺ قد علّل نهيه عن التعمّق في الدين بالقول: «... **فإنّ الله تعالى جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإنّ الله يحبّ ما دام من عمل صالح وإن كان يسيراً**»[١].

إنّ التعمّق والتشدُّد في الأخذ بأحكام الإسلام يقود إلى الإفراط أو التفريط، ويوقع في التطرّف الديني الذي يُعتبر من أخطر أنواع التطرّف، وقد مرّ الحديث المرويّ عن الإمام عليّ عليه السلام: «**لا ترى الجاهل إلاّ مفرطاً أو مفرّطاً**».

وهناك معنى آخر للتعمّق في الدين وهو مذموم ومرفوض أيضاً، ويُراد به التعمّق في النصوص الشرعية بغية الوصول إلى الباطن، وهو الذي وقعت فيه بعض مدارس الصوفية والباطنية وبعض دعاة الكشف والشهود ممّن غالوا في إهمال ظاهر الشريعة على حساب ما توهّموه من الباطن، وهو ما أدّى إلى تأويل الشريعة وإهمال الظواهر وتجاوزها، «وهذا التعمّق في ظواهر الشريعة ما لم يستند إلى نصٍّ قطعيّ من صاحب الشرع وبرهان جليّ قد يؤدّي إلى محق الدين، لأنّ كلّ إنسان يفسّر الباطن بحسب شهوة نفسه ويجعل ذلك حجّة على غيره ويقول: هذا من الباطن الذي لا تفهمه!»[٢].

علامات التعمّق وآثاره

من كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام تُسلّط الضوء على أهمّ النتائج والآثار السلبيّة للتعمّق الديني، وتُبيّن أبرز مواصفات المتطرّفين دينياً، يقول عليه السلام مخاطباً الخوارج كنموذج حيّ وصارخ للمتعمّقين: «**أيّتها العصابة التي أخرجتها عداوة المراء واللجاجة، وصدّها عن الحق الهوى وطَمعَ بها النزق وأصبحت في اللبس**

(١) كنز العمال ج٣ ص٣٥، رقم الحديث: ٥٣٤٨.
(٢) أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين ج٨ ص٥٨٩.



والخطب العظيم»[١]، وما نستشفه من هذا الحديث وغيره من الأحاديث، أنّ للمتعمّقين والمتطرّفين دينياً عدة مواصفات:

١- **فقد الميزان**: إنّ الشخص المتعمّق والمتشدّد يفتقر إلى الميزان الصحيح الذي يقيس به الأمور، ويحدّد به ما ينبغي اتّخاذه من المواقف وما لا ينبغي، ولذا من الطبيعي أن يخبط خبط عشواء، فيتّخذ الموقف ونقيضه ويقول الكلام وضدّه، بسبب سطحيّته وجهله بالتشريع ومقاصده وعدم إحاطته بالدين من جميع جوانبه، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إنّ هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق...**»[٢]، وهذه الصفة قد ذَكَرها وأشار لها الإمام عليّ عليه السلام بقوله في نهاية الحديث السابق: «**وأصبحت في اللبس والخطب العظيم**».

٢- **كثرة اللجاج**: ومن علامات التشدّد والتطرف الديني كثرة اللجاج والمخاصمة، فترى المتطرّف لا يركن للحجّة وإن كانت دامغة، ويتنكّر للحقيقة وإن كانت ساطعة جلية، يُكثر من الأسئلة في غير محلّها، ويجادل في الواضحات ويطلب على البديهيات حجّة ودليلاً، وهذا ما عبّر عنه الإمام عليه السلام في كلامه الآنف عن العصابة المتطرفة «**أخرجتها عداوة المراء واللجاجة**»، وانطلاقاً من هذا أوصى عليه السلام ابن عباس عندما أرسله لمحاورة الخوارج، أن يخاصمهم بالسنّة لا بالقرآن[٣]، مبرّراً ذلك بأنّ «**القرآن حمّال ذو وجوه**»، يركّز على العمومات والكلّيات ممّا يفتح مجالاً للمناورة والمجادلة لمن في قلبه مرض، بينما السُّنّة الفعلية والقولية لرسول الله ﷺ هي أكثر تفصيلاً وتحديداً.

وتذكّرنا لجاجة الخوارج، بلجاجة بني إسرائيل، الذين أُمِرُوا بأن يذبحوا بقرة، وكان بإمكانهم امتثال أمر الله بذبح أيّة بقرة تنالها أيديهم، لكنّهم بسبب

---

(١) تاريخ الطبري ج٥ ص٨٤.
(٢) الكافي ج٢ ص٨٦.
(٣) راجع: كنز العمال ج١١ ص٣١٨.

عنادهم ولجاجتهم أكثروا من الأسئلة التعسّفية، فشدّد الله عليهم لمّا شدّدوا على أنفسهم، حتى اشتروا البقرة المطلوبة بالأثمان الغالية، فذبحوها وما كادوا يفعلون، وإنّ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ.. ﴾ [المائدة: ١٠١]، يوحي بهذا المعنى، ويشكّل دعوة إلى ترك الخوض في القضايا الجدالية التي لا تُسمن ولا تُغني من جوع.

٣- **التضييق على النفس:** التضييق على النفس صفة أخرى من صفات المتعمقين والمتطرفين دينياً، وهذا ما يشهد به تاريخ كلّ الديانات، وقد تضافرت النصوص الإسلامية في ذمّ التشدّد والنهي عنه، والدعوة إلى التوازن والاعتدال والترغيب فيه، فعن رسول الله ﷺ: «**لا تشدّدوا على أنفسكم فيشدّد عليكم، فإنّ قوماً شدّدوا على أنفسهم فشدّد عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات**»[1]، ولنا حديث مفصّل عن سهولة الشريعة الإسلامية ويسرها، فليراجع في كتاب: الشريعة تواكب الحياة.

والمفارقة العجيبة: أن يبلغ تشدّد البعض وغلوّه وتطرّفه الديني درجة يزايد فيها على الأنبياء والأولياء والربانيين، وينطبق عليه المثل «أنّه ملكيّ أكثر من الملك»، وقد أنكر رسول الله ﷺ على أمثال هؤلاء، فقال ﷺ فيما رُوِيَ عنه: «**ما بال أقوام يتنزّهون عن الشيء أصنعه، فوالله إنّي لأعلمهم بالله وأشدّهم له خشية**»[2]، وهكذا أنكر الأئمة عليهم السلام كافة على بعض أصحابهم تشدّدهم في الأخذ بالعزائم وتركهم الأخذ بالرخص، ومن ذلك ما حصل مع أمير المؤمنين عليه السلام حين شكى إليه بعض جماعته وهو العلاء بن زياد أخاه عاصم، قال عليه السلام: **وما له؟** قال: لبس العباءة وتخلّى عن الدنيا، قال: عَلَيّ به، فلّما جاء قال: **يا عُدي نفسه! لقد استهام بك الخبيث (الشيطان)، أما رحمت أهلك وولدك،**

---

(١) كنز العمال ج٣ ص٢٣٥، رقم: ٥٣٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، رقم: ٥٣٢٠.

أترى الله أحلّ لك الطيّبات وهو يكره أن تأخذها! أنت أهون على الله من ذلك! قال: يا أمير المؤمنين هذا أنت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك! قال: **ويحك إنّي لست كأنت، إنّ الله تعالى فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس، كيلا يتبيغ بالفقير فقره»**[1]، ومعنى «يتبيغ بالفقير فقره..» يهيج به ألم الفقر فيهلكه.

٤- **الحماقة والعجلة**: وممّا وصف به الإمام عليه السلام عصابة المتطرفين قوله: «**طمع بها النزق**» والنزق هو الخفة والعجلة مع الجهل والحمق[2]، وقد ابتلي عليّ عليه السلام بالكثير من هؤلاء، روي عنه أنّه قال: «**وأنتم معاشر أخفّاء الهام**(الرأس، وخفّتها كناية عن ضعف العقل)، **سفهاء الأحلام**»[3]، ومن الطبيعي أنّ خفيف العقل محكوم بالعجلة والارتجال، والعجلة مصدر رئيس من مصادر الخطأ في شخصية الإنسان قال عليٌّ عليه السلام فيما رُوِيَ عنه: «**مَنْ ركب العجل أدرك الزلل**» وقال عليه السلام: «**العجول مخطئ وإن ملك والمتأنّي مصيب وإنْ هلك**»[4].

٥- **اتّباع الهوى**: ووصف عليه السلام تلك الجماعة بصفة أخرى وهي اتّباع الهوى، واتّباع الهوى هو مصدر من مصادر الخطأ في الشخصية الإنسانية في الفكر والعاطفة والسلوك، قال عليٌّ عليه السلام: «**وصدّها عن الحق الهوى**»، فإنّ الهوى يعمي ويصمّ، وبالتالي فإنّه يُردي ويهلك قال عليه السلام: «**مَنْ أطاع هواه هلك**» وقال عليه السلام: «**ألا وإنّ أخوف ما أخاف عليكم اتّباع الهوى وطول الأمل**» وقال عليه السلام: «**الهوى مطيّة الفتن**»، وفي كلمة أخرى له عليه السلام: «**سبب فساد الدين الهوى**»[5]، وقد حدّثنا الله عن بني إسرائيل أنّهم: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمۡ رَسُولُۢ بِمَا

---

(١) نهج البلاغة ج٢ ص١٨٨.
(٢) كما جاء في لسان العرب ج١٠ ص٣٥٢.
(٣) نهج البلاغة ج١ ص٨٦.
(٤) تصنيف غرر الحكم ٢٦٧.
(٥) المصدر نفسه، ص٣٠٦.

لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ [المائدة: ٧٠]، ولأنّ مَرْكَبَ الهوى من أخطر المراكب، نجد أنّ الله سبحانه وتعالى يحذّر أحد أنبيائه وهو داوُد عليه السلام من ركوبه، قال عز من قائل: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص: ٢٦].

وإنّه لأمر عجيب ويدعو إلى الاستغراب، أن يسيطر هوى النفس على جماعة يُخيّل للناظر إليهم أنّهم من أهل الورع والتقى، ولكنّ حقيقة الأمر غير كذلك، ولا يدرك غور هذه الحقيقة إلاّ شخص نافذ البصيرة كعليّ عليه السلام، حيث وصف هذه الجماعة بالقول: «**فلمّا نهضت بالأمر، نكثت طائفة ومرقت أخرى وقسط آخرون كأنّهم لم يسمعوا كلام الله حيث يقول:** ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص: ٨٣]، **بلى والله لقد سمعوها ووعوها، ولكنّهم حليت الدنيا في أعينهم وراقهم زبرجها..**»[1].

٦- **تكفير الآخر:** لا يقتصر تشدّد المتطرّف على نفسه، بل إنّه يتشدّد مع الآخرين ويقسو في حكمه عليهم، وربّما أخرجهم عن الدين واستباح دماءهم وأعراضهم وأموالهم، وهذا ما حصل مع فرقة الخوارج وسواها من الفرق والحركات المتشدّدة، بما في ذلك بعض الحركات الإسلامية المعاصرة التي لا تتورّع عن الإفتاء بكفر من خالفها في الاعتقاد وهدر دمه، ضاربة عرض الجدار كلّ القيم والتعاليم الدينية للشريعة الإسلامية السمحاء، ومتجاهلة النصوص الدينية القطعية الناهية عن تكفير المسلمين والخوض في دمائهم وأعراضهم.

❁❁❁

(١) نهج البلاغة ج١ ص ٣٦.

الظنون لَواقحُ الفتن

تحدّثنا عن ثلاثة أسباب رئيسية من أسباب انتشار ظاهرة التكفير وشيوعها:

أحدها: تقديس التراث.

ثانيها: الجهل والسطحية في فهم الدين ومقاصده.

وثانيهما: التعمّق والتشدُّد في تطبيق حدود الدين وأحكامه وسُننه.

السبب الرابع: سوء الظنّ

وما نروم الحديث عنه الآن هو السبب الرابع من أسباب نشوء هذه الظاهرة، وهو «سوء الظنّ بالآخر»، وحَمْله على أسوأ المحامل وأبعدها عن الصحة.

سوء الظنّ ومحاذيره

غير خفيّ أنّ تاريخنا الإسلامي وكذلك واقعنا المعاصر مليئان بالمآسي والمظالم التي أشعلت العصبيّةُ المذهبيّةُ فتيلَها، وغذّاها سوء الظنّ بالآخر، فكمْ من فتنة أيقظها سوء الظنّ، وكم من دم سُفِكَ وأُهدر بفتاوى لو فتّشتَ عن خلفيّتها لوجدتها تنطلق من حمل الآخر على الأسوأ، وكم من فرقة أو جماعة كفّرتْها وضلّلتْها العقلياتُ المتخلّفةُ المشبّعةُ بسوء الظنّ بالآخر!

إنّ التكفيريّين ـ في الغالب ـ ينظرون إلى الآخر بمنظار قاتم، وعدسة سوداء يتحكّم بها سوء الظنّ، ولهذا فإنّ الآخر عندهم أسود قاتم باستمرار، لا يملك من الحقّ شيئاً وليس عنده نقطة ضوء أو إثارة من هدى، ولو أنّهم شاهدوا إنساناً

مسلماً من غير مذهبهم يؤدّي فعلاً عباديّاً معيّناً له محمل صحيح ومقبول في دين الله، وله أيضاً محمل فاسد ـ كالسجود أمام ضريح من أضرحة الأولياء والذي يحتمل أن يكون سجوداً لله أو يكون سجوداً لهذا الوليّ ـ فإنّهم يسارعون إلى توجيه الاتّهام إليه، وحَمْله على المحمل الفاسد، فيكفّرونه ويرمونه بالشِّرك أو الإلحاد، وإذا رأوه يقوم بعمل يحتمل الحليّة ويحتمل الحرمة ـ كمن يتناول الطعام أو الماء في شهر رمضان ويحتمل أن يكون متعمّداً للإفطار أو معذوراً في ذلك لمرض أو سفر ـ فإنّهم يحملونه على الأسوأ ويحكمون بعصيانه وفسقه، وإذا تفوّه بكلمة تحتمل معنى صحيحاً وآخر باطلاً حاكموه على أساس المعنى الباطل، ضاربين بذلك كلّ التعاليم الإسلامية الداعية إلى حسن الظنّ بالآخر وحمله على الأحسن وتصديق قوله وأخذه بالظواهر، دون النوايا والسرائر التي لا يعلمها إلاّ الله سبحانه، ومحاولة التماس عذر له، عملاً بقول رسول الله ﷺ المروي عنه: «**اطلب لأخيك عذراً فإنْ لم تجد له عذراً فالتمس له عذراً**»[1]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك منه ما يقلبك، ولا تظنَّنَّ بكلمةٍ خرجت من أخيك سوءاً وأنتَ تجد لها في الخير محملاً**»[2]، وقد مرّ في أسباب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]، أنّ رسول الله ﷺ أنّب جماعة من أصحابه لأنّهم لم يقبلوا إسلام جماعة من الناس بحجّة أنّهم نطقوا بالشهادتين تعوّذاً من القتل، فقال ﷺ: «**هلا شققتم قلوبهم! لا الذي نطقوا به قبلتم ولا ما في قلوبهم عرفتم!**».

وفي الخبر: أنّ أحدهم قال للنبي ﷺ ذات يوم: «**يا رسول الله اتق الله فقال: ويلك أَوَلَستُ أولى أهل الأرض أن يتّقي؟! قال: ثم ولّى الرجل، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه، فقال: لا، لعلّه أن يكون يصلّي، قال خالد:**

---

(١) بحار الأنوار ج١٠ ص١٠٠.

(٢) وسائل الشيعة ج١٢ ص٣٠٢، الحديث ٣ الباب ٢٦١ من أبواب أحكام العشرة.



وكم من مصلٍّ يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال رسول الله ﷺ: **إنّي لم أُؤمر أن أنقّب عن قلوب الناس ولا أشقّ بطونهم»**[١].

حُسْنُ الظنّ وحماية المجتمع

إنّ تأكيد الإسلام على حسن الظنّ بالآخرين وحثّه على ذلك، إنّما هو باعتبار كونه عنصراً هامّاً من عناصر حماية المجتمع وتحصينه من الداخل، فإنّ المجتمع الذي يسود بين أفراده سوء الظنّ ويفقد بعضهم الثقة بالبعض الآخر، هو مجتمع متفكّك ومتصدّع من داخله، وإذا كان كذلك فهو محكوم بالانهيار والسقوط أمام أدنى هزّة داخلية أو خارجية.

وبعبارة أخرى: إنّ الإسلام معنيٌّ بحفظ الأمن الاجتماعي للأُمة، كما هو معني بحفظ أمنها الأخلاقي والسياسي والاقتصادي والغذائي الصحي، وقد سنَّ كل التشريعات الكفيلة بحفظ الأمن على كافة الصعد.

وحفظ الأمن الاجتماعي يتحرّك في خطّين:

الخطّ الإيجابي: المتمثّل بالدعوة إلى شدّ أواصر الأُمة، والتأكيد على كلّ ما يؤدي إلى ترابطها وتواصلها وتعاونها، ومن هنا جاءت الوصايا والتعاليم الإسلامية، الآمرة بصلة الرحم والتزاور والتعاون على البرّ والتقوى وعيادة المرضى وإفشاء السلام ولين الكلام وإصلاح ذات البيت وحسن الظنّ بالآخرين.

والخطّ السلبي: ويتمثّل بمحاربة كل ما من شأنه قطع الأواصر وفكّ عرى الوحدة، ومن هنا جاء تحريم الغيبة والنميمة والوقيعة بين الناس والتجسّس عليهم وسوء الظنّ بهم.. ويعدّ الأخير من أقوى العوامل والأسباب المساهمة في تشتيت الأُمة وتمزيق وحدتها وتفريق كلمتها، ولهذا شدّد الإسلام النكير عليه، حتى جاء في الحديث

(١) كنز العمال ج٦، رقم الحديث: ١٥٠٣٥.



عن الإمام علي عليه السلام: «**لا إيمان مع سوء الظنّ**»(١)، وفي كلمة أخرى تُروى عنه عليه السلام: «**إيّاك أن تسيء الظنّ فإنّ سوء الظنّ يفسد العبادة ويعظّم الوزر**»(٢)، وقال الله سبحانه وهو يعدّد لنا بعض العناصر التي تساهم في تفكيك الأُمة وتمزيقها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الحجرات: ١٢]، ويلاحظ أنّ الآية نهت عن اجتناب الظنّ على الرغم من أنّ بعضه وليس كلّه إثم وظلم، وما ذلك إلاّ لخطورة اتّباع الظنّ على أمن المجتمع، لاسيّما في ظلّ عدم تمييز الظنّ المصيب من الظنّ الخاطئ، بل وصلت الحساسية الإسلامية من ظنّ السوء، إلى درجة اعتباره كذباً مع أنّه قد لا يكون كذلك، إذ ربّما كان الظانّ مصيباً. قال سبحانه في قضية الإفك المعروفة: ﴿ لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ﴾ [النور: ١٢]، وقال النبيّ صلى الله عليه وآله فيما يروى عنه: «**إيّاكم والظنّ فإنّ الظنّ أكذب الكذب**»(٣).

وخلاصة القول: إنّ سوء الظنّ يؤجّج نار العصبية ويثير الأحقاد والبغضاء ويوقع صاحبه بالتقييم الخاطئ للآخرين، ومن جوامع كلام علي عليه السلام في هذا الشأن: «**سوء الظنّ يفسد الأمور ويبعث على الشرور**»(٤)، وفي بعض أدعية الإمام زين العابدين عليه السلام ما يشير إلى بعض الآثار السلبية لسوء الظنّ، كدوره في إذكاء نار الفتنة وتكدير صفو الحياة، ففي مناجاة «المطيعين» الملحقة بالصحيفة السجادية نقرأ عبارة: «**وأثبتِ الحقّ في سرائرنا، فإنّ الشكوك والظنون لواقح الفتن ومكدّرة لصفو المنائح والمنن**»(٥).

---

(١) عيون الحكم والمواعظ ص٥٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٩.

(٣) بحار الأنوار ج٧٢ ص١٩٥.

(٤) الحكم من كلام أمير المؤمنين ج١ ص٥٢٧.

(٥) بحار الأنوار ج٩٦ ص١٤٧.

الظنّ مصدر الخطأ

ولا يقف الأمر في ظنّ السوء عند كونه من موجبات تصدّع الأمن الاجتماعي والمسّ بالمناعة الأخلاقية للأُمّة، بل يتجاوز ذلك ليشكّل واحداً من أكبر مصادر الخطأ لدى الشخصية الإنسانية على مستوى التفكير والعاطفة والسلوك، وذلك لأنّ الظنّ، ولو لم يكن مُنطلِقاً من خلفية سيّئة، لا يمثّل حجّة عقلية أو شرعية أو قاعدة منطقية يمكن اعتمادها منهجاً في التفكير والتخطيط ودراسة الأمور واتّخاذ المواقف وإصدار الأحكام وتحديد المسارات. قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال أيضاً في ذمّ المشركين الذين يجعلون لله شركاء، ويسمون الملائكة تسمية الأنثى: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم: ٢٨].

هلاّ عَمِلْنا على تطهير عقولنا وقلوبنا من آفة سوء الظنّ، مقدمةً لاستئصالها واجتثاث آثارها من مجتمعاتنا؟ وذلك لن يتمّ إلاّ إذا ربّينا أنفسنا ومجتمعنا على ثقافة القرآن وأخلاق رسول الله ﷺ، الذي لم يمتدحه الله بمثل ما امتدحه بحُسْنِ الخُلُق. قال سبحانه: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤].







عجمة الفهم والفهم المعجمي

السبب الخامس: سوء الفهم

عرفنا أنّ سوء الظنّ يعتبر واحداً من أهم الأسباب الكامنة وراء انتشار ظاهرة التكفير، وهناك سبب آخر يناظره ويشاطره الخطورة نفسها وهو سوء الفهم وعجمته، وإذا ما اقترن هذا بذاك فسينتجان ـ لا محالة ـ عقليات صدامية تكفيرية ضيقة تحكم على الآخر دون أن تفهمه وتستعديه دون مَوجب أو مبرر، وتُقوّله ما لا يقول وتُحمّله ما لا يحمل، فما المراد بسوء الفهم؟ وما هي مناشئه ومخاطره؟

إنّ ما نعنيه بسوء الفهم أو عجمته عجز الشخص عن إدراك كنه النصوص الدينية أو فهمها على حقيقتها، فضلاً عن إدراك أبعادها ومراميها، ويأتي فهمه مبتوراً وحكمه منقوصاً وخاطئاً، لأنّ الحكم الصحيح على الشيء فرع تصوّره وفهمه، وسوء الفهم يعود: إمّا إلى حالة السفه الفكري والنظرة السطحية للأمور، ممّا تكلّمنا عنه في السبب الثاني من أسباب التكفير، أو لافتقاد الرؤية المتكاملة والشمولية عن الدين ودوره في الحياة، أو لاعوجاج في السليقة والذائقة الفقهية التي تتعامل مع النصوص وتستنطقها، أو لعدم الإلمام الكافي بالقواعد اللغوية والأصولية المعدّة لفهم النصوص واستنطاقها والموازنة بينها وملاحظة عامها وخاصّها، ناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، مكّيها ومدنيها.

وإنّ افتقاد الرؤية المتكاملة والذوق الفقهي وآليات الاستنباط وقواعده معناه افتقاد المنهج السوي في التفكير والاستنباط، وليس مجرّد وقوع الشخص



في اجتهادات خاطئة في بعض المفردات، كما أنّ لذلك انعكاسات كبيرة وآثاراً خطيرة على الواقع الإسلامي برمّته وعلى قدرة الإسلام على استيعاب المستجدات لمتطلبات الحياة المتغيرة، فعندما يقود الفهم الخاطئ ـ مثلاً ـ بعض الناس إلى أن يفهموا من قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] أنّه مختص بالعقود المتعارفة زمن نزول الآية ولا يشمل العقود المستحدثة كعقود التأمين وغيرها، وهو ما دفعهم إلى محاولة تكلّف إرجاع العقود المستحدثة إلى العقود الشائعة سابقاً، إنّ ذلك يعطي انطباعاً عن الدين بأنّه جاء لمعالجة مشاكل ابن الصحراء، ويريد للحياة أن ترجع إلى الوراء وتجمد على الماضي، ولذا حذّر بعض الفقهاء من هذه العجمة في الفهم قائلاً: «ولا أظنّ يختلج ببال أحد من العرف العارف باللسان العاري الذهن من الوسواس أنّ قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، الوارد في مقام التقنين المستمرّ إلى يوم القيامة، منحصر في العهود المعمول بها في ذلك الزمان، فإنّ مثل هذا الجمود مستلزم للخروج عن دائرة الفقه بل عن ربقة الدين نعوذ بالله من ذلك»(١).

وفيما يلي نسلّط الضوء على ثلاثة من الآثار السلبيّة التي تساهم عجمة الفهم في تكوينها وهي: افتقاد النظرة المتكاملة، الجمود على الظواهر، الفهم المعجمي للنصّ.

النظرة التجزيئية

إنّ من الصفات البارزة للجماعات التكفيرية افتقارها إلى رؤية متكاملة عن الإسلام عقيدةً وشريعةً وعن دوره في الحياة وموقع الإنسان في الرؤية الكونية، ولهذا تراها تحدّق في جانب معيّن وتستغرق فيه ولا ترى الجوانب الأخرى من الصورة، وهو ما يجعل نظرتها للأمور مجتزَأة وتقييمها ناقصاً وأحكامها قاسية

---

(١) مجلة فقه أهل البيت، العدد ١ ص ٨، من مقال للإمام الخميني رحمه الله.



على من يخالفها الرأي، ولذا تطعن فيه بقسوة ولا تجد له عذراً ولا تسأل عن دليله وحجّته، وقد حذّر بعض الفقهاء تلاميذه من طلّاب العلوم الدينية من هذه الآفة والنزعة عندما قال وهو يخاطبهم: «إنّ مسألة اليانصيب ليست من مسائل الفقه الضرورية والواضحة ليتّفق فيها الجميع»، ويضيف: «في هذه المسألة (اليانصيب) كان المشهور أنّ المرحوم الخونساري والمرحوم السيد يونس الأردبيلي (رحمهما الله) يقولان بجوازه، طبعاً اجتهادهما أدّى إلى الجواز وهذا لا يبرّر أنْ نطعن فيهما لأنّهما أفتيا بذلك، كما أنّه ليس لهما أن يطعنا فينا لأنّا لا نقول بالجواز، بل يمكنهما أن يبحثا المسألة معنا بحثاً علمياً»، ثم يضيف رحمه الله: «يجب أن يكون السادة الطلاب منتبهين جيداً إلى أعمالهم الصغيرة.. وإلى ألفاظهم حتى لا يُسلب التوفيق منهم بشطر كلمة...»[1].

إنّ الطعن بالآخر لأنّه لا يرتئي ما نرتئيه، يكشف عن جهالة وقصور في فهم الدين، ومَنْ كان كذلك فلا يكون مؤهّلاً لتفسير نصوص الدين والقيام بأمره، لأنّه وكما ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «**لا يقوم بدين الله إلاّ من حاطه من جميع جوانبه**»[2].

وإذا كانت الجماعات التكفيرية تملك هذه النظرة الضيّقة عن الدين والحياة فمن الطبيعي أنَّ الصورة التي سوف تقدّمها عن الدين لن تكون مشرقة أبداً، بل مشوّشة لأنّ فهمها للدين مشوّه وناقص.

الجمود على الظواهر

والأثر الآخر لسوء الفهم واعوجاج السليقة أنّه ـ وفي ظلّ غياب الرؤية المتكاملة عن الدين والحياة ـ يؤسّس لنزعة ظاهرية قشرية تستهويها المظاهر والشكليات وتهمل المعاني والمقاصد، بل إنّ قاموسها لا يعرف معنى التفكير

(١) سيماء الصالحين، للشيخ رضا المختاري ص٢١٢-٢١٣.
(٢) كنز العمال ج٣ ص٨٤.

المقاصدي ولا الحيوية الاجتهادية ولا يفرّق بين المبادئ الثابتة والوسائل المتحركة ولا بين الفرائض والنوافل، تختلط عندها الأولويات، ولا تفرّق بين النظريات والبديهيّات، على الرغم من أنّ الإسلام يدعونا إلى الموازنة بين الأمور وتقدير الظروف ومقتضياتها، لأنّ الأحكام تختلف باختلافها، ومن هذا ما يُحكى من اعتراض جماعة على عليّ عليه السلام لعدم تغييره شيبه بالخضاب، «قيل له: لو غيّرت شيبك يا أمير المؤمنين عليه السلام؟ فقال: **الخضاب زينة ونحن قوم في مصيبة**»، يريد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله[1].

إلاّ أنَّ الجماعة الظاهريّة في غفلة عن ذلك، فتراها على استعداد لخوض المعارك وسفك الدماء في سبيل بعض النوافل من الشعائر والطقوس والقضايا الهامشية، مع أنّ القاعدة الإسلامية تقول: «**إذا أضرّت النوافل بالفرائض فارفضوها**» كما ورد في الحديث عن عليّ[2] عليه السلام، وانسجاماً مع هذا الحديث نقول: إذا أضرّت الفروع بالأصول والجزئيات بالكليات والنظريات بالبديهيات، فلا بدّ من تجميد الفروع والجزئيات والنظريات لصالح الأصول والكليات والبديهيات.

وهذا ما تقتضيه القاعدة العقلية الحاكمة بأنّه لدى دوران الأمر بين المهم والأهم فلا بدّ من تقديم الأهم وترجيحه على المهم، ولذا فإنّك عندما تسمع ـ مثلاً ـ: أنّ مسلماً يخرج من بيته لأداء صلاة الجماعة في المسجد وفي الطريق يصادف اثنين من المسلمين يتضاربان ويتناحران، ومع أنّ بإمكانه أن يتدخّل ويصلح بينهما ومن ثَمّ يؤدّي صلاته فُرادى، لكنّه يشيح بوجهه عن ذلك ويسرع إلى المسجد كيلا يفوته فضل الجماعة وثوابها، إنّك إذا سمعتَ ذلك أو واجهته بنفسك فاعلم أنّ لدى هذا الشخص خللاً في فهم الإسلام، لأنّ «**إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة**

(١) نهج البلاغة ج٤ ص١٠٩.

(٢) المصدر نفسه، ج٤ ص٦٨.



والصيام» كما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ[١]، كما أنّ تأكيد الإسلام وحرصه على صلاة الجماعة يرمي ـ فيما يرمي إليه ـ إلى شدّ الأواصر الاجتماعية وتعزيز الأخوّة على قاعدة الإيمان.

الفهم المعجمي

والأثر السلبي الآخر لسوء الفهم واعوجاج السليقة، أنّه يؤسّس لما نسمّيه الفهم المعجمي أو القاموسي للنصّ بحيث يتعامل الباحث مع النص الديني وفق عقلية حَرْفِيّة تقف عند الحروف والكلمات بطريقة هندسية فلسفية تُفقد النص بلاغته وحيويته، وتُكثر من الاحتمالات العقلية التجريدية في تفسيره، مع أنّها احتمالات بعيدة عن ذهن الإنسان العرفي المخاطب بالنص بشكل مباشر وأساسي.

وعلى سبيل المثال: يتعاطى أصحاب هذه المدرسة الهندسية مع النصوص الناهية عن إسبال الإزار وجرّ الذيول بشكلٍ حَرْفيّ، وهو ما يجعلهم مبالغين في تقصير ثيابهم وفي النكير على من يترك التقصير، متمسكين بحرفية ما ورد عن رسول الله ﷺ في هذا الشأن، مع أنّ من يمتلك ذوقاً فقهياً سليماً ويلاحظ مجموع الروايات الواردة عنه ﷺ في هذه المسألة يكاد يجزم أو يطمئنّ بأنّ النهي عن جرّ الثياب إنّما هو باعتبار كونه علامة ـ آنذاك ـ للمتكبّرين والمترفين، ويشهد بذلك ما ورد عن أبي ذرّ عن رسول الله ﷺ: **«ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذابٌ أليم، قلت: من هم خابوا وخسروا؟ قال: المسبل إزاره خيلاء والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»**[٢] وورد نحوه عن ابن عمر «سمعت رسول الله بأذنيّ هاتين يقول: **من جرّ إزاره لا يريد بذلك إلاّ المخيلة**

---

(١) نهج البلاغة ج٣ ص٧٦، والكافي ج٧ ص٥١، وتحف العقول ص١٩٨.

(٢) الوسائل ج١٧ ص٤٢١ الحديث ٩ الباب ٢٥ من آداب التجارة.



فإنّ الله لا ينظر إليه يوم القيامة»[(١)]، وقريب منه ما عن أبي سعيد عنه[(٢)] ﷺ.

ومن أمثلة الفهم المعجمي أو الحرفي للنص، ما استفاده البعض من قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، حيث جمد على ظاهر كلمة الملامسة فأفتى بأنّ مَن لامس امرأة ولو بوضع كفّه على كفّها فقد انتقض وضوؤه، مع أنّ المقصود بالملامسة معناها الكنائي، وهو المعاشرة الجنسية تماماً كما هو المقصود بالمماسة في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وهذا ما أكّدته روايات أهل البيت[(٣)] عليهم السلام، وعن ابن عباس: «إنّ الله حييّ كريم يعبّر عن مباشرة النساء بالملامسة»[(٤)].

❋ ❋ ❋

(١) صحيح مسلم ج٦ ص١٤٧.
(٢) راجع: سنن ابن ماجة ج٢ ص١١٨٢.
(٣) راجع: وسائل الشيعة، ج١ ص٢٧١، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.
(٤) التفسير الكبير للفخر الرازي، ج١٠ ص١١٢ وبحار الأنوار ج٧٥ ص٢٢١.

الفصل الرابع
خصائص الشخصيّة التكفيرية

١- الغرور الديني

٢- التكفيريون بين الانشغال بالهوامش وسرعة الانفعال

٣- العنف ممارسة خاطئة أم منهج مشوّه

٤- العبادة وعي وانفتاح لا جهل وانغلاق

٥- الثقافة التعبديّة

٦- غياب الممارسة النقديّة





الغرور الديني

اتّضح من ثنايا الأبحاث السابقة، أنّ الشخصيّة التكفيرية هي شخصيّة تتّصف بعدّة مواصفات تميّزها عن غيرها، فهي شخصيّة قِشرية ظاهرية سطحية تهتمّ بالمظاهر والظواهر وتُهمل المقاصد، وتنحو نحو التشدّد واتّخاذ المواقف القاسية ضدّ الآخر، وتعمل على إلغائه بكلِّ ما أُوتِيَت من قوّة، ويغلب عليها سوء الظنّ وسوء الفهم، إلى غير ذلك من الصفات التي تُعتبر في حقيقتها أسباباً وبواعث تدفعها نحو المصادمة مع الآخر وتكفيره.

وما نرمي إليه في هذا الفصل، الحديث عن صفات أخرى تتّسم بها الشخصيّة التكفيرية سواء شكّلت منشأً للتكفير وباعثاً عليه أو لم تشكّل ذلك، ولكنّها نتاج وإفراز طبيعي للذهنية التكفيرية، وربّما ساهمت في تأجيج وصنع الأجواء التكفيرية.

الاستعلاء الديني

وأولى تلك المزايا والخصائص البارزة لدى الشخصيّة التكفيرية، أنّها شخصيّة يتحكّم بها مرض الاستعلاء والغرور الديني، وهو غرور «مقدّس» بنظر صاحبه، ينطلق من جهلٍ مركّب لدى الإنسان، ومن الطبيعي أنّ الإنسان الجاهل كلّما ازداد نسكاً ازداد غروراً وإعجاباً بنفسه وبدينه، والغرور الديني من أخطر أنواع الغرور، لأنّ المغترّ بالدنيا قد توقظه المواعظ، وأمّا المغترّ بدينه فلا تنفعه المواعظ لأنّه لا يتقبّلها، وكيف يتقبّلها وهو يرى نفسه في موضع الواعظ لا



المتّعظ والناصح لا المنتصح! بل ربّما تذمّر من النصيحة وتبرّم، كما يحدّثنا الله في كتابه عن بعض الناس ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴾ [البقرة: ٢٠٦]، إنّه يُخيّل إلى نفسه أنّه يمتلك الحقيقة من ناصيتها وأنّه على هدى من أمره، والحال أنّه يعيش في وهم كبير، وربّما كان مصداقاً بارزاً لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ [الكهف: ١٠٣ ـ ١٠٤]. وقد رُوِيَ أنّ عبد الله بن الكواء سأل عليّاً عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴾ قال: أنتم يا أهل حروراء[1].

وقد رأينا أنّ الإمام عليّاً عليه السلام على عَظَمته وجلالة قدره وقربه من الله تعالى يطلب من الله أن يُعينه على تقبّل الموعظة من الآخر، ففي جواب رسالة له إلى معاوية يقول: «**فأمّا أمرك لي بالتقوى فأرجو أن أكون من أهلها وأستعيذ بالله من أن أكون من الذين إذا أُمروا بها أخذتهم العزّة بالإثم**»[2].

إنّ الغرور الدينيّ قد يجعل صاحبه مقداماً، لكنّه قد يدفعه نحو التهوّر أيضاً، كما أنّ استحكام الغرور عنده قد يحوّله إلى فردٍ عدواني صدامي، وربّما دفعه إلى المزايدة حتى على أولياء الله وأنبيائه، وهذا ما يحدّثنا عنه التاريخ، إذ إنّ بعض الأشخاص الجَهَلَة والذي التحق بالخوارج فيما بعد، وقف ذات يوم في وجه رسول الله صلى الله عليه وآله يعظه ويأمره بالعدل في تقسيم الغنائم! ففي الكتب الموسومة بالصحة والمتّفق عليها عند المسلمين السُّنّة، نقلاً عن أبي سعيد الخدري، قال: «بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقسّم إذ أتاه ذو الخويصرة ـ «رجل من بني تميم» ـ فقال: يا رسول الله اعدلْ! فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: **ويلك من يعدل إنْ أنا لم أعدل**، وقد **خبتُ وخسرتُ إن أنا لم أعدل**، فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله

---

(١) جامع البيان لابن جرير الطبري ج١٦ ص٤٣، وأهل حروراء هم الخوارج.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد ج١٤ ص٤١.

ائذن لي فيه أضرب عنقه، فقال رسول الله ﷺ: **دَعْه فإنّ له أصحاباً يحقّر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية..**»[1]، ولنا عودة إلى هذا الحديث لاحقاً.

القرآن يفنّد الغرور الديني

وقد واجه القرآن الكريم حالة الاستعلاء الديني الملازمة لأصحاب الذهنية المتشدّدة من أتباع الأديان كافة بطريقة نقدية لاذعة تفنّد أباطيلهم وتدحض حججهم الواهية، فقد حدّثنا عن اليهود ودعواهم أنّ الهداية لا تكون لغيرهم، وأنّ الجنة هي حكر عليهم، وأنّهم بمنأى عن العذاب الأُخروي، وكأنّ النار خُلقت لسواهم، والجنّة لم تُخلق إلاّ لهم، يقول تعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥]، وادّعوا أنّهم أحبّاء الله وأبناؤه المدلّلون، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وجاءهم الردّ القرآني الحاسم: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨]

وتتواصل سلسلة الادّعاءات الفارغة عندهم: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] ويتواصل الردّ الإلهي الذي يبطل مزاعمهم: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة: ١١١ ـ ١١٢].

وإذا دفعهم الغرور إلى ادّعاء أنّ الجنة هي لهم دون سواهم، فمن الطبيعي أن

---

(١) تاريخ الطبري ج٥ ص١٨٥، شرح نهج البلاغة ج٢ ص٢٦٥ .

تكون النار للآخرين، وأمّا هم فلا يدخلونها ولا يذوقون حميمها، نعم قد يمرّون عليها مرور الكرام: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ ويجيبهم الله تعالى قائلاً: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [البقرة: ٨٠-٨٢].

وتمتدّ الآثار السلبية لحالة الغرور والاستعلاء الديني إلى داخل أهل الكتاب أنفسهم، فيهاجم بعضهم البعض الآخر ويدّعي كلّ طرفٍ أنّه على الهدى والصواب وأنّ الآخرين ليس لهم من الهداية حظ ولا نصيب قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة: ١١٣].

وهكذا يمتدّ الأمر إلى داخل الدين الواحد، ولا يسلم من ذلك المسلمون أنفسهم، فكلّ طائفة تدّعي أنّها على الهدى، وأنّها الفرقة الناجية، وأنّ الجنّة لأتباعها فقط، والنار لغيرهم، ولكنّ الله وهو أصدق القائلين يدحض كلّ هذه الادعاءات والأماني الفارغة بالقول: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣]، فليس بين الله وبين أحد من خلقه قرابة ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

الغرور الديني والاستهانة بالآخرين

إنّنا لا ننكر على صاحب العقيدة والقناعة الدينية أو غير الدينية الاعتزاز بعقيدته والدفاع عن قناعته والتمسّك بها، لكن ما ننكره هو أن يتحوّل هذا الاعتزاز إلى نوع

من تضخّم الشخصية وتورمها دون محتوى، بحيث يتملّكها الغرور والاستعلاء وهو ما يقود حتماً إلى الاستهانة بالآخرين واستباحة دمائهم وأعراضهم وأموالهم، وهذا ما نطق به القرآن الكريم، فإنّه بعد أن حدّثنا أنّ قسماً من أهل الكتاب، وهم النصارى، إذا ائتمنتَ بعضهم على قنطار من المال، فإنّه يحفظ الأمانة ويُرجعها إليك كاملة غير منقوصة، أشار إلى أنّ قسماً آخر ـ وأراد بهم اليهود ـ، إن ائتمنتَ بعضهم على دينار واحد فلا يؤدّه إليك، لأنّه لا يرى لك حرمة ولا ذمّة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

وفي نهاية المطاف فإنّ المغترّ بدينه سيقضي عليه غروره ويتحكّم به هوى النفس ويصبح الدين ألعوبة في يديه وجسراً يعبره للوصول إلى أهدافه وإشباع رغباته، فيحلّل ويحرّم وفق هواه وميوله ويتمرّد على تعاليم الدين على الرغم ممّا يوحي به ظاهره المخادع من التزمّت الديني، وهذا ما نبّه عليه الرسول الكريم في حديثه الآنف عن الخوارج بأنّهم «يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية»، وتقدّم أيضاً حديث الإمام زين العابدين عليه السلام عن عدم الاغترار بظاهر الرجل لأنّ «من الناس من خسر الدنيا والآخرة يترك الدنيا للدنيا ويرى أنّ لذّة الرئاسة الباطلة أفضل من لذّة الأموال والنعم المباحة المحلّلة فيترك ذلك أجمع طلباً للرئاسة حتى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [البقرة: ٢٠٦] فهو يخبط خبط عشواء يقوده أول باطل إلى أبعد غايات الخسارة، ويمدّه ربّه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه، فهو يُحِلُّ ما حرّم الله ويحرّم ما أحلّ الله لا يبالي بما فات من دينه إذا سلمت له رئاسته التي قد يتّقي من أجلها، فأولئك الذين ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ﴾ [الفتح: ٦]»[1].

---

(١) بحار الأنوار: ج٢ ص٨٤.



التكفيريون بين الانشغال بالهوامش وسرعة الانفعال

الانشغال بالهوامش

السّمة الثانية التي تميّز الشخصيّة التكفيرية ـ بعد صفة الغرور الديني ـ أنّها تستغرق في الصغائر وتنشغل في التفاصيل وتخوض الكثير من المعارك الجانبية والهامشية، وهذا الأمر ناتج عن افتقادها الميزان الصحيح في تشخيص الأمور وتحديد الأولويات، ولذا نرى أتباع هذه الجماعات يُكثرون الجدال والسؤال والقيل والقال في توافه الأمور ونوافلها على حساب القضايا الكبرى في العقيدة والشريعة والحياة.

مع أنّ القرآن الكريم رسم لنا منهجاً واضحاً، ودعانا إلى تجنّب الخوض في الصغائر والهوامش والتركيز على المتون والأصول النافعة في الدنيا والآخرة، وهذا ما نلحظه بوضوح في قصة أهل الكهف، وما حكاه لنا الله تعالى عن اختلاف الناس في عددهم قال عزّ من قائل: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ويأتي التوجيه الإلهي بضرورة تجنّب هذا النوع من الجدال لعدم جدواه ﴿ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٢].

وهكذا يلاحظ المتأمّل والمتتبّع لظاهرة السؤال في القرآن (يسألونك ـ يسألك ـ وإذا سألك..)، أنّ الله سبحانه يوجّه عباده في بعض الحالات إلى ترك السؤال عن بعض الأشياء ممّا يكون الخوض فيها مضرّاً أو غير ذي جدوى، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا



ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠١]، أو أنّ ذلك ممّا لا يتّصل بمسؤوليّاتهم ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

النبي وترشيد أسئلة الأمة

وفي حالات أخرى نجد أنّ الله تعالى يدعو رسوله إلى ضرورة ترشيد أسئلة الأُمة وذلك من خلال الإجابة على أسئلتهم بجواب لا يتطابق مع السؤال، تنبيهاً لهم إلى ما ينبغي أن يسألوا عنه، كما في قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فقد كان سؤالهم ـ كما يظهر من الآية وتؤكّده أسباب النزول ـ عن حالات اختلاف القمر، فإنّه يبدو صغيراً ثم يكبر ثم يصغر بعد ذلك، فأرادوا أن يفهموا سرّ ذلك، لكن الجواب لم يكن على وفق السؤال، بل اتّجه اتجاهاً آخر وهو الحديث عن فوائد هذا الاختلاف بين منازل القمر، لأنّه يحدّد للناس مواقيتهم ومواعيدهم فيما يحتاجون إليه من تحديد الوقت في قضاياهم العامة والخاصة»[1]، على أنّهم لم يكونوا في المستوى الذي يؤهّلهم للاستفادة من المعرفة الفلكية، ما يجعل الدخول معهم في ذلك غير ذي جدوى، بل إقحاماً لهم في عملية لا تتّسع لها أفكارهم وعقولهم.

ويتكرّر الأسلوب والمنهج نفسه في قوله تعالى: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ٢١٥]، حيث نلاحظ أنّ الجواب اتجه بعيداً عن النص الحرفي للسؤال، ترشيداً وتوجيهاً للناس إلى ما ينبغي أن يسألوا عنه، ولذا وبدل أن يجيبهم بالتفصيل عما يلزمهم الإنفاق منه، وهو مورد سؤالهم، فإنّه مرّ على ذلك مرور الكرام بعبارة موجزة «ما أنفقتم من خير» من دون أن يدخل

---

(١) من وحي القرآن، السيد فضل الله ﵀ ج٤ ص٦٦-٦٧، دار الملاك ـ بيروت، ط٢.



في تفاصيل هذا الخير، لأنّ إنفاق الخير جيّد على كلِّ حال، لكنّه توقّف مليّاً عند مَنْ ينبغي الإنفاق عليهم، مع أنّ ذلك لم يكن مورداً للسؤال، ليبين لهم أنّ هذا هو المهم، فليس مهماً نوع الإنفاق ما دام خيراً ونافعاً، بل المهم أن تعرف أين تضع مالك وأين تُنْفقه؟

هذا هو منهج القرآن، فأين المسلمون لاسيّما الجماعات التكفيرية منه؟!

إنّنا عندما نلاحظ إقدامهم على عظائم الأمور وتَوَقُّفهم وتورّعهم في الصغائر، نستذكر موقف البعض من أهالي الكوفة، ممّن تجرأوا على قتل الحسين عليه السلام وانتهاك حرمته ثم جاؤوا يستفتون في حكم قتل البعوض والذباب.

فقد رُوِي أنّ رجلاً سأل ابن عمر عن دم البعوض، فقال: ممّن أنت؟ فقال: من أهل العراق، فقال: انظروا إلى هذا يسألني عن دم البعوض وقد قتلوا ابن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم! وسمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**هما ريحانتاي من الدنيا**»، ورُوِيَ أنّه سأله عن المُحْرِم يقتل الذباب؟ فقال: «يا أهل العراق تسألوني عن قتل الذباب وقد قتلتم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم!»[1].

سرعة الانفعال

السمة الثالثة للشخصيّة التكفيرية أنّها شخصية انفعالية ارتجالية سريعة الغضب حادّة المزاج كثيرة العثار والاعتذار، وسرعة الغضب هي من علامات الجاهل، قال عليّ عليه السلام: «**من طبائع الجهّال التسرّع إلى الغضب في كلّ حال**»[2].

وفي سبيل الحدّ من سلبيّات الغضب والانفعال وآثارهما المدمّرة، نعرض لما جاء في النصوص الإسلامية من حديث عن حقيقة الغضب وآثاره السلبية على المستوى الشخصي والاجتماعي والديني، وعن سبل معالجته والتخلُّص منه.

---

(١) كشف الغمة ج٢ ص١٠.

(٢) تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم ص٣٠٢.



حقيقة الغضب

الغضب نار تستعرّ داخل الإنسان، وهي إن لم يطوّقها أحرقته وأحرقت كلّ مَنْ حوله، في الحديث عن رسول الله ﷺ: «**الغضب جمرة تُوقَد في جوف ابن آدم، ألم تروا حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه...**»[١] وعن عليّ عليه السلام «**الغضب نار القلوب**» وفي حديث آخر عنه عليه السلام: «**الغضب عدوٌ فلا تملّكه نفسك**» وتصل حدّة الغضب إلى درجة الجنون وخروج صاحبه عن حدّ الإنسانية، يقول علي عليه السلام فيما رُوِي عنه: «**الحدَّة ضرب من الجنون لأنّ صاحبها يندم فإنْ لم يندم فجنونه مستحكم**»، وفي حديث آخر عنه عليه السلام: «**مَن غلب عليه غضبه وشهوته فهو في حيّز البهائم**»[٢].

آثار الغضب

وأمّا عن آثار الغضب وسلبيّاته، فإنّه:

أولاً: يُحرق أعصاب صاحبه ويوتّرها ويُوقعه في المهالك، قال الإمام علي عليه السلام فيما يُروى عنه: «**الغضب يُرْدِي صاحبه ويُبْدي معايبه**»، وعنه عليه السلام: «**الغضب نار موقدة، مَنْ كظمه أطفأها ومَنْ أطلقه كان أول محترق بها**»، ومن جوامع كلماته المروية عنه في هذا الشأن: «**سبب العطب طاعة الغضب**»، وهكذا تكون نهاية الشخص الذي يتملّكه الغضب، الندم والاعتذار، فعنه عليه السلام: «**إيّاك والغضب فأوّله جنون وآخره ندم**»، وينبّه الإمام عليه السلام الشخص الانفعالي إلى أن نشوة الغضب يقابلها ذلّ الاعتذار يقول عليه السلام كما في الرواية «**لا يقوم عزّ الغضب بذلّ الاعتذار**»[٣].

وثانياً: إنّ الانفعال يدفع صاحبه إلى اطلاق الكلمات اللامسؤولة، واتّخاذ المواقف

---

(١) المستدرك للحاكم ج٤ ص٥٠٦.

(٢) راجع هذه الأحاديث في كتاب: تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، ص٣٠١-٣٠٢.

(٣) المصدر نفسه.



الارتجالية دون وعي ولا إدراك، فتراه يشتم ويكفّر ويعتدي ويضرب ويدمّر ويقتل..

ولذا ركّزت وصايا النبيّ ﷺ وأهل بيته على عدم الانسياق وراء الغضب، قال عليّ عليه السلام فيما رُوِيَ عنه «**إذا أبغضت فلا تهجر**»[1]، وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**سمعت أبي يقول: أتى رسولَ الله رجلٌ بدويٌّ فقال إنّي أسكن البادية فعلّمني جوامع الكلام، فقال: آمرك أن لا تغضب... وكان أبي يقول: أي شيء أشدّ من الغضب إنّ الرجل ليغضب فيقتل النفس التي حرّم الله ويقذف المحصنة**»[2].

وثالثاً: إنّ عاقبة الغضب والانفعال الخطيرة أنّه يُفسد الإيمان ويعرّض الإنسان لسخط الله، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**قال رسول الله: «الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخلّ العسل**» وعن الباقر عليه السلام: «**إنّ الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتى يدخل النار**»[3].

سُبُل معالجته

إنّ أهمّ دواء لمعالجة داء الغضب هو الاستعانة بالحِلْم والصبر وإيقاظ مشاعر الإيمان لدى الإنسان وإعمال ضوابط العقل وكوابحه، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ﴾ [الشورى: ٣٧] وعن النبي الأكرم ﷺ: «**ليس الشديد بالصُّرَعة إنّما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**»[4] وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**إذا تسلّط عليك الغضب فاغلبه بالحلم والوقار**»، وفي كلمة أخرى له عليه السلام: «**إن كان في الغضب الانتصار، ففي الحلم ثواب الأبرار**»[5].

(١) تصنيف غرر الحكم ص٣٠٢.
(٢) الكافي ج٢ ص٣٠٣.
(٣) م.ن. ج٢ ص٢٤٠.
(٤) صحيح البخاري ج٧ ص١٠٠.
(٥) تصنيف غرر الحكم ٣٠٢.

وهكذا يوصي النبي ﷺ باعتماد علاج نفسيّ وتربويّ لحالة الغضب، وهو أن يتحرّك الإنسان الغاضب وينشغل بأمر آخر ولا يبقى مستغرقاً في القضية التي أغضبته، قال ﷺ في تتمّة الحديث الآنف: «فإذا وجد أحدكم من ذلك (الغضب) شيئاً فليلزق بالأرض ألا إنّ خير الرجال مَنْ كان بطيء الغضب سريع الفيء، وشرُّ الرجال مَنْ كان سريع الغضب بطيء الفيء..»[1] وعن الإمام الباقر عليه السلام: «.. فأيّما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك، فإنّه سُيذهب عنه رجس الشيطان، وأيّ رجل غضب على ذي رحم فليدنُ منه فليمسّه فإنّ الرحم إذا مُسَّت سكنت»[2].



(١) المستدرك ج٤ ص٥٠٦.
(٢) الكافي ج٢ ص٣٠٢.

العنف: ممارسة خاطئة أم ثقافة مشوّهة

والصفة الرابعة اللصيقة بالجماعات التكفيرية هي اعتمادها طريق العنف والقسوة في مواجهة الآخر، فهي لا ترى له حرمة ولا تجد غضاضة في لعنه وشتمه وضربه والتعدّي عليه، وانتهاك حرمته وسفك دمه، وليس في قاموسها مكان للرأفة والرفق إلاّ في حالات خاصة، وكأنّ الأساس في الشخصية الإيمانية الشدّة والغلظة، وأمّا الرفق والمحبّة والرحمة فهي استثناء! وتلك هي حالهم في الماضي والحاضر.

قتل دجاجة هو أمر عظيم عند الله

فلو عدنا إلى الماضي لرأينا أنّ أول حركة تكفيرية وهي حركة الخوارج، قد اشتُهرت بالقسوة والجرأة على انتهاك الحرمات وكفّرت المؤمنين واستحلّت دماءهم وعاثت في الأرض فساداً، قبل أن ينهض الإمام عليّ عليه السلام ليضع حدّاً لتمرّدهم وإخلالهم بالأمن الاجتماعي والنظام العام، وإنّ الحادثة التي ينقلها لنا الطبري وغيره من المؤرّخين عن قَتْلهم عبد الله نجل الصحابي خباب بن الأرت وبَقْر بطن زوجته وهي حامل مُقْرِب، خير شاهد على مدى الوحشية التي بلغوها، وقد نقلنا هذه الحادثة في بداية الكتاب.

إنّ اعتراض هذه الجماعة على قتل صاحبهم خنزير رجلٍ «ذمّي» واعتبارهم أنّ ذلك يشكّل فساداً في الأرض! وفي المقابل جرأتهم على قتل رجل مسلم وبقر بطن زوجته دون أن يرمش لهم جفن، إنّ هذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدلّ على

حالة من التخبُّط والضياع لديهم وافتقارهم إلى الميزان الديني والأخلاقي الذي يمنح الإنسان توازن الشخصيّة، وهذا ما جعلهم يعظِّمون الصغائر ويستهينون بالعظائم.

وقد وعظهم أمير المؤمنين عليه السلام وحذّرهم عاقبة أعمالهم قائلاً: «**فبيّنوا لنا بماذا تستحلّون قتالنا والخروج من جماعتنا أن اختار الناس رجلين، أن تضعوا أسيافكم على عواتقكم ثم تستعرضوا الناس تضربون رقابهم وتسفكون دماءهم، إنّ هذا لهو الخسران المبين، والله لو قتلتم على هذا دجاجة لعظم عند الله قتلها، فكيف بالنفس التي حرّم الله**»(١).

وأمّا في عصرنا الحاضر فقد رأينا الحركات التكفيرية تمارس العنف بأشكالٍ مختلفة في العديد من بلدان العالم الإسلامي من الجزائر إلى أفغانستان والعراق وسوريا وسواها من الدول التي سُفكت ولا تزال تُسفك فيها الدماء بدمٍ بارد، وهذا ما ساهم في تقديم صورة قاتمة سوداوية عن الإسلام والمسلمين.

من الجهاد إلى اللصوصية

ومن النقاط المشتركة التي تتلاقى عليها الجماعات التكفيرية في الماضي والحاضر، أنّها إذا ما ضُيّق عليها الخناق وحوصرت تكون عاقبتها أن يتحوّل أفرادها إلى لصوص وقطّاع طرق، وبذلك ينتقلون من موقع الجهاد إلى موقع اللصوصية، وقد تنبّأ بهذا المصير أمير المؤمنين عليه السلام بشأن الخوارج، فإنّه بعد أن حاربهم وقضى عليهم، قيل له: يا أمير المؤمنين هلك القوم بأجمعهم؟ فقال عليه السلام: «**كلا، والله إنّهم نطف في أصلاب الرجال وقرارات النساء، وكلما نجم منهم قرن قُطع حتى يكون آخرهم لصوصاً سلابين**»(٢).

---

(١) تاريخ الطبري ج٤ ص٦٣.

(٢) نهج البلاغة ج١ ص١٠٨.



وهكذا يلاحظ أنّ الجماعات المذكورة تختلط عليها الأمور وتضيع الأولويات فيأخذون البريء بجريرة المذنب ولا يفرّقون بين مدني مسالم أو مقاتل، وبين صغير أو كبير، وبين عدوٍّ أو صديق، وهذه صفة تلاقى عليها مكفِّرة الماضي والحاضر، أمّا مكفِّرة الماضي فكانوا كما وصفهم الإمام عليّ عليه السلام: «**سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم وتخلطون مَن أذنَب بمَن لم يُذنِب**»[1] وأما مكفِّرة زماننا فهم كذلك بل أشدّ سوءاً، كما يُنبِئ شعارهم القائل: «إن قتلنا مجرماً عجّلنا به إلى النار، وإن قتلنا بريئاً عجّلنا به إلى الجنّة»!!

العنف ممارسة خاطئة أم منهجٌ خاطىء

ولو فتّشنا عن السبب في جنوح هذه الحركات إلى العنف واعتمادها نهجاً وطريقاً في مواجهة الآخر ممّن لا تتّفق معهم في الرأي مسلماً كان أو كتابياً أو مشركاً، لما وجدنا مبرّراً لذلك سوى سوء فهم أتباع هذه الحركات للدين وجهلهم بأهدافه ومقاصده وتطلّعاته، وتمسّكهم بنصوصه بشكلٍ مجتزئ وانتقائي وعدم إحاطتهم به من جميع جوانبه.

وساهم في ذلك عوامل أخرى منها: هوى النفس وحبّ الدنيا والأطماع والعُقَد النفسية الخاصة، وعزّز ذلك أساليب القمع والوحشية التي لجأت إليها بعض السلطات الجائرة في مواجهتهم ومحاولة استئصالهم، وهو ما زادهم شراسة وعنفاً وقسوة، وفي هذا الجوّ نشأت وترعرعت الأفكار التكفيرية وتشكّل ما بات يُعرف «بثقافة العنف»، لأنّ المشكلة لا تكمن في مجرّد ممارسات عنيفة وقاسية تُرتكب هنا أو هناك، بل في ثقافة مشوّهة وتعبئة خاطئة تنتج التطرّف وتنتهج العنف وسفك الدماء وتصنع أفراداً وجماعات أشدّاءَ غلاظاً قساةً على المؤمنين والكافرين على السواء.

---

(١) نهج البلاغة، ج٢ ص٧، وعنه بحار الأنوار ج٣٣ ص٣٧٣.



وعلى ضوء ذلك غدا علاج المشكلة معقّداً وبمكان من الصعوبة، فهو لا يتمّ بواسطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنبيه هنا أو توجيه هناك، لأنّ هؤلاء لا يرون أنفسهم فاعلين لمنكرٍ أو تاركين لمعروف، بل يعتقدون أنّهم يقومون بواجبهم الديني والرسالي، وإنّما العلاج باعتماد عملية توعية وتثقيف شاملة تعمل على غرس ثقافة الرفق في النفوس وتعميمها في كلّ الأوساط وتربية الجيل الصاعد عليها، إنّ علينا أن نعمل على مواجهة العنف من خلال تفكيك وتفنيد البنى التحتية التي يرتكز عليها، وهي الثقافة التي تنتج العنف وتضفي عليه بعض التبريرات الدينية الموهومة.

وهذا المنهج إذا عمل العلماء والمفكّرون على التنظير له وتأصيله، ومن ثَمَّ إشاعته في مختلف الأوساط وتربية الأُمة عليه، فإنّه كفيل بالتخفيف من وطأة التكفيريين ونزع سلاح الشرعية من أيديهم، بخلاف ما لو كان الأسلوب المتّبع معهم هو أسلوب القمع والشدّة فقط، فإنّ ذلك لن يزيدهم إلاّ شراسة وعدوانية وربّما أوجب تعاطف الكثيرين معهم لما يرون من مظلوميّتهم، ولهذا وجدنا أنّ أمير المؤمنين عليه السلام تريّث كثيراً قبل أن يفكّر في مواجهة مكفّرة زمانه، أعني الخوارج، بل ناظَرهم وحاورهم وأرسل إليهم عبد الله بن عباس لمحاججتهم وتفنيد ادّعاءاتهم، وأرشده إلى الأسلوب الأنجح في إبطال حججهم قائلاً: «**لا تخاصمهم بالقرآن فإنّ القرآن حمّالٌ ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسُّنّة، فإنّهم لن يجدوا عنها محيصاً**»[1] إنّ في ذلك درساً لنا بأن نفكّر في أسلوب الحوار مع الآخر قبل أن نفكّر في الحوار نفسه.

الإسلام والرفق

وبناءً على ما تقدّم يكون من الضروري أن نطلّ على نظرة الإسلام لمفهومَي العنف والرفق لنحدّد موقعهما في الحياة وفق الرؤية الإسلامية، وغير خفيّ أنّ

---

(١) نهج البلاغة ج٣ ص١٣٦.



الرفق قيمة كبرى يريدنا الإسلام أن نحملها في قلوبنا ونجسّدها على أرض الواقع، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إنّ الله رفيق يحبّ الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف**»[١]، وعنه ﷺ أيضاً: «**الرفق لم يُوضَع على شيء إلاّ زانَه ولم يُنْزَع من شيء إلاّ شانَه**» وفي حديث الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ لكلّ شيء قفلاً وقفل الإيمان الرفق**»[٢].

ولن يستطيع الإنسان بلوغ غاياته بدون انتهاج سبيل الرفق، يقول عليّ عليه السلام: «**الرفق مفتاح النجاح**»[٣]، ويقول الصادق عليه السلام: «**من كان رفيقاً في أمره نال ما يريد من الناس**»[٤]، وهل انتشر الإسلام إلاّ بثقافة الرفق ولغة المحبة؟ وهل كان رسول الله ﷺ ليتربّع على عرش القلوب لو لم يكن رحمة شاملة ومهداة للناس جميعاً؟!

وقد غدا الحديث عن رحابة الإسلام وأنّه دين المحبة والرفق حديثاً استهلاكياً، وآن الأوان أن نخرج من لغة التعميمات وطوباوية الكلمات وضبابيتها وندخل في التفاصيل والجزئيات وننزل إلى أرض الواقع وننشر ثقافة الرحمة ونبرهن على أنّ الرفق ليس مجرّد قيمة متسامية وشعار عريض نزيّن به ساحاتنا ونردّده في البروج العاجية، بل إنّه سلوك ومنهج حياة ينبغي أن يحكم كلّ مرافق الحياة ومختلف الدوائر الإنسانية العامة والخاصة، وأنّه من جهة أخرى محميّ بتشريعات وقوانين تكفل تطبيقه وتمنع تجاوزه، آن الأوان لكي ننقذ الرحمة نفسها من نصال العنف وأنيابه المتوحّشة، لأنّ الضحية الكبرى لمنطق العنف هو غياب قيمة الرحمة نفسها وتلاشيها.

---

(١) مسند أحمد ج ١ ص١١٢، وصحيح مسلم ج٨ ص ٢٢.
(٢) الكافي ج٢ ص١١٨ ـ ١١٩.
(٣) تصنيف غرر الحِكَم ص٢٩٤.
(٤) الكافي ج٢ ص١٢٠.



الرفق منهج حياة

أمّا الجانب الأول: وهو أنّ الرفق ليس مجرّد شعارات عامّة نُطلِقُها بل هو سلوك يفترض أن يحكم كلّ الدوائر الإنسانية، فهذا ما تسعفنا النصوص والتعاليم الإسلامية لإثباته بشكلٍ واضح، حيث نجدها تؤكّد: أنّ العلاقات الإنسانية برمّتها لا بدّ أن تتحرك على أساس الرفق لا العنف، فالعلاقة بين الرجل وزوجته عمادها المحبّة والرحمة، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ... ﴾ [الروم: ٢١]، وكذلك العلاقة بين الولد ووالديه قال ﷻ: ﴿ .. وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ .. ﴾ [الإسراء: ٢٤].

ولو خرجنا من دائرة الأسرة إلى دائرة الأرحام والجيران والإخوان، سنجد الدعوة واضحة إلى أن يكون الرفق منهاج حياتنا، فعن رسول الله ﷺ: «**الراحمون يرحمهم الرحمان، ارحموا مَن في الأرض يرحمكم مَن في السماء**»[1]، وقد وصف الله تعالى عباده المؤمنين بأنّهم: ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩].

والحاكم المسؤول لا بدّ أن ينتهج أسلوب الرفق في تعامله مع الأُمة، قال سبحانه: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وعن الإمام عليّ عليه السلام في عهده لمالك الأشتر: «**وأَشْعِرْ قلبك الرحمة للرعية والمحبّة لهم واللطف بهم ولا تكونَنَّ عليهم سَبُعاً ضارياً تغتنم أُكُلَهم فإنّهم صنفان، إمّا أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق**»[2].

ولا بدّ أن تمتدّ حبال المودّة وسياسة الرفق إلى الآخر الذي يختلف معنا في الدين، كما أكّد عليه الإمام عليه السلام في كلامه الآنف، لأنّه إنْ لم يكن أخاً لك في الدين فإنّه أخٌ

---

(١) سنن أبي داوود ج٢ ص٤٦٥، وسنن الترمذي ج٣ ص٣١٧، وعوالي اللئالي لابن أبي جمهور الأحسائي ج١ ص٣٦٢.

(٢) نهج البلاغة ج٣ ص٨٣.

لك في الإنسانية، قال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

وهكذا يريد لنا الله تعالى أن نرفق ونرحم حتى الحيوان، فعن رسول الله ﷺ: «ينادي منادٍ في النار: يا حنّان يا منّان نجّني من النار فيأمر الله ملكاً فيخرجه حتى يقف بين يديه، فيقول الله ﷻ: هل رحمت عصفوراً؟»[1].

حماية المجتمع

وأما **الجانب الثاني**: وهو الآليات القانونية الكفيلة بحماية المجتمع من النتائج السلبية لنزعة العنف والعدوانية التي قد لا تستطيع كلّ أساليب التربية أن تروّضها، فيمكنُنا القول إزاءه: إنّ التشريع الإسلامي وَضَعَ مجموعة من الضوابط القانونية الكفيلة بتحقيق الهدف المذكور والحدّ من كلِّ أشكال العنف والعدوان على الآخر ابتداءً من العنف الزوجي الذي غالباً ما تكون النساء ضحاياه، أو العنف الأسري الذي يكون الأطفال أوّل ضحاياه، أو العنف مع الجيران أو مع الناس جميعاً، والضوابط المذكورة ينصّ عليها النظام الجنائي الإسلامي الذي يُعطي للمعتدَى عليه حقّ الدفاع عن النفس وحقّ القِصاص أو الدِّيَة على قاعدة: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ويعطيه أيضاً حقّ التعويض المالي على قاعدة: «**مَن أتلف مال غيره فهو له ضامن**» وقاعدة: «**على اليد ما أخذت حتى تؤدّي**»[2] وفوق ذلك كلّه مُنِحَ الحاكم سلطة منع الظلم والتعدّيات بكافة أشكالها، ولذا ورد في الحديث «**الإمامة نظام الأُمة**»[3].

هذا على نحو العموم، أمّا في التفاصيل فيمكننا الإشارة إلى بعض النماذج:

---

(١) كنز العمال ج٣ ص١٦٧.

(٢) وهذا نصّ حديث شريف مرويّ عن رسول الله ﷺ، انظر: السنن الكبرى للبيهقي ج٣ ص٤١١.

(٣) تصنيف غرر الحكم ٣٣٩.



١ ـ إذا اعتدى الزوج على زوجته فعلى الحاكم منعه بسلطة القانون، وإذا بقي مصرّاً على ذلك، وكانت الحياة الزوجية عسراً وحرجاً على المرأة، فيمكن للحاكم الشرعي أن يفرّق بينهما، كما يرى جَمْعٌ من الفقهاء[١].

٢ ـ ولو أنّ الأب ضرب ابنه فأثّر الضرب فيه اسوداداً أو احمراراً عُوقِب من قبل الحاكم الشرعي وأُلزم بدفع الديّة كما هو مقرّر في محلّه، وإذا كان الضرب سلوكاً مستمرّاً له فعلى الحاكم أن يعزله عن الولاية وينتزع الولد منه، لأنّ الولاية تعني سدّ نقص المولى عليه وتكميله، وهي تقتضي القيام بشؤونه وتربيته ورعايته لا ضربه والاعتداء عليه، باستثناء الضرب الخفيف الذي قد تقتضيه ضرورة التربية أحياناً ويتحرّك في الإطار التربوي لا ما ينطلق بداعي الانتقام أو شفاء الغيظ[٢].

٣ ـ ويمنع الإسلام كذلك من الإضرار بالآخرين وأذيّتهم ولو اقتضى الأمر أن يحدّ من سلطة الإنسان ويقيّد حريّته، وقد اشتهرت قصة سمرة بن جندب الذي كان يملك نخلة في دار رجل من الأنصار وكان مصرّاً على الدخول إليها بدون استئذان ممّا يؤذي الأنصاري وعياله، فشكاه الأنصاري إلى الرسول، فاستدعاه ﷺ وقدّم له بعض الحلول، ولمّا رفض كلّ الحلول والعروضات التي قدّمها له النبيّ ﷺ بما في ذلك أن يأخذ عوضاً عن نخلته عشر نخلات في الجنّة بضمانة رسول الله ﷺ، أمر النبي الأنصاري بقلع الشجرة ورميها في وجه سمرة، معلّلاً ذلك بقوله: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[٣].

٤ ـ وهكذا لا يسمح القانون الإسلامي بالاعتداء على غير المسلم أو انتهاك حرمته أو سرقة ماله، بل إنّه يحميه ويحترم خصوصيّته ويعطيه حقّ ممارسة عباداته وغيرها من الحقوق، ولو أنّ مسلماً اعتدى عليه عُوقِب وضُمِّن، حتى لو

(١) راجع أقوال الفقهاء في كتاب الفقه على المذاهب الخمسة ٤١٥.
(٢) انظر للتعرف على الموقف الإسلامي من ضرب الأطفال ما ذكرناه في كتاب: «حقوق الطفل في الإسلام».
(٣) الكافي ج٥ ص٢٩٤، وحديث نفي الضرر مرويّ من طرق السُّنّة أيضاً، انظر: سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٨٤.



أنّ مسلماً قتل خنزيراً لرجل ذميّ فهو ضامن كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام، مع أنّ الخنزير لا مالية له في الإسلام[١].

عنف الجهاد والقانون

إنّ الرفق هو الأصل في الإسلام، لكن ذلك لا يمنع من وجود بعض الاستثناءات المنطقية، وأولى تلك الاستثناءات حالة الدِّفاع عن النفس والجهاد في سبيل التحرّر والتخلّص من نير الظلم والعدوان والاحتلال، فهنا يختلف الأمر ويتبدّل الموقف ويصبح المنطق الطبيعي هو منطق: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩] واللغة السائدة هي لغة: ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣].

والاستثناء الآخر: هو عنف القانون بهدف تجسيد العدل وإحقاق الحقّ ومحاسبة المجرمين والمعتدين والمخلّين بالأمن الاجتماعي، فهنا لا يكون الموقف هو العفو بشكلٍ مطلق، لأنّ العفو قد يكون مضرّاً، يقول الإمام زين العابدين عليه السلام فيما عُرِف برسالة الحقوق: «**وحق مَن ساءَك أن تعفو عنه وإن علمت أنّ العفو يضرّه انتصرت**»[٢]، والإسلام لا يؤمن بقاعدة: «**مَنْ لطمك على خدّك الأيمن فحوّل له الأيسر**»[٣]، إلاّ على المستوى الشخصي والحقّ الخاص.

وأعتقد أنّ الكلام المذكور والمنسوب إلى السيد المسيح ناظر إلى هذه الدائرة الأخلاقية، وليس هو في مقام إلغاء القانون أو إلغاء حقّ الدفاع عن النفس، خلافاً لما فهمه الشاعر القرويّ منه، ولذا قال بلغة المعترض عليه:

إذا حاولتَ رفع الضيم	فاضرب بسيف محمد واهجر يسوعا
فيما حملاً وديعاً لم يخلّف	سوانا في الورى حملاً وديعا

---

(١) راجع وسائل الشيعة ج ٢٩ ص٢٦٢ الباب ٢٦ من أبواب موجبات الضمان.

(٢) أمالي الصدوق ص٤٥٦.

(٣) إنجيل متّى الاصحاح الخامس ص٣٨.

أَجِـرْنـا من عـذاب النيّر لا | من عذاب النار إنْ تك مستطيعا

إنّ محمداًﷺ والمسيح عليه السلام يدعوان إلى التسامح والعفو على المستوى الفردي باعتبار أنّ العفو سجية أخلاقية ممدوحة وحسنة، وقد قال تعالى في هذا الشأن: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ولكن على المستوى الاجتماعي والحقّ العام لا يجوز أن تكون القاعدة لا عند محمدﷺ ولا عند عيسى عليه السلام هي التسامح والعفو، لأنّ معنى ذلك نسف فكرة القانون من أصلها وسيادة شريعة الغاب وانتشار الفوضى في المجتمع، ومن هنا لمّا سئل عليّ عليه السلام: أيّهما أفضل العدل أم الجود (العفو)؟ قال: «**العدل يضع الأمور في مواضعها والجود يخرجها من جهتها، العدل سائس عام والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما وأفضلهما**»[1]، إنّ علياً عليه السلام يريد أن يقول لنا: إنّ العدل هو القاعدة والقانون العام، لأنّه يضع الأمور في مواضعها، أمّا العفو فهو استثناء وحالة خاصة وربّما كان مضرّاً بالمعفوّ عنه، كما أسلفنا، ولذا قال عليه السلام في كلمةٍ أخرى: «**إذا كان الرفق خرقاً كان الخرق رفقاً**»[2]، وقد أجاد المتنبّي في التعبير عن هذا المعنى عندما قال:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا | مضرٌّ كوضع السيف في موضع الندى

وما ذكرناه حول استثناء عنف القانون نقوله مع عِلْمِنا وإدراكنا بأنّ الكثير من الحكّام المستبدّين والظلمة قد يسيئون استغلال القانون وينحرون الحرّيات ويصادرون الحقوق ويقمعون الشعوب باسم سلطة القانون وتحت رايته.

❋❋❋

(١) نهج البلاغة ج٤ ص١٠٢.
(٢) المصدر نفسه، ج٣ ص٥٢.



العبادة وعيٌ وانفتاح لا جهل وانغلاق

من الصفات المميِّزة للجماعات السلفية التكفيرية (وهي الصفة الخامسة): انكبابهم الأعمى على العبادات والتزامهم الحرفي بالوظائف الدينية المقرّرة بحلالها وحرامها وفرائضها ونوافلها، ومظاهر التديُّن وآثار العبادة بادية على قسماتهم وسائر تصرّفاتهم، فجباههم سوداء متقرّحة من أثر السجود، ولحاهم طويلة، وأزرهم إلى نصف الساق، وألسنتهم تلهج دوماً بذكر الله، وهو ما يُكسبهم سمعة طيّبة ويمنحهم احتراماً وتعاطفاً من عامة الناس ويجعل من انتقادهم أو مواجهتهم أمراً في غاية الصعوبة، والصفة المذكورة ليست ـ في حدّها الطبيعي ـ سلبية، بل هي إنْ لم تبعث على المدح، فإنّها لا تبعث على الذمّ، إلاّ أنّ الخطورة هنا تكمن في الخروج عن خطّ الاعتدال والجادة الوسطى في عبادة الله، وكذلك في امتدادات ذلك ولوازمه، وهذا ما نوضحه فيما يلي.

الاستغراق في العبادة

إنّ الإسلام دين الاعتدال والوسطية ويرفض الإفراط والتفريط في كلّ شيء بما في ذلك عبادة الله سبحانه، فإذا كان الاستغراق في العبادة يتمّ على حساب قيام الإنسان بمسؤوليّاته الاجتماعيّة أو غيرها فهو مرفوض، وإذا كان مؤدّياً إلى الترهّب والتبتّل والانقطاع عن الدنيا وملذّاتها من الطِّيب أو الطعام أو الشراب أو الزواج أو نحوه فهو مذموم ومبغوض بنصّ القرآن والسنّة، وهذا الأمر قد أشبعه العلماء بحثاً وتنقيحاً حتى غدا من الواضحات فلا نفيض فيه، وإنّما نكتفي هنا

بذكر شاهد واحد وهو قضية احتجاج عبد الله بن عباس على مكفِّرة زمانه في هذا الشأن، فقد رُوِيَ أنّه لمّا بعثه أمير المؤمنين لمناظرة الخوارج لَبِسَ أفضل ثيابه وتطيّب بأفضل طيبه وركب أفضل مراكبه، فلمّا نظروا إليه قالوا: يا ابن عباس أنت خيرنا في أنفسنا وأنتَ تلبس هذا اللباس! فقال: وهذا أوّل ما أخاصمكم فيه ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢] وقال: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف:٣١][١].

تشوُّه مفهوم العبادة

ولعلّ المشكلة الأخطر عند هؤلاء أنّ مفهوم العبادة نفسه تعرّض على أيديهم لعملية مسخ وتشويه وفُسِّر تفسيراً خاطئاً جعله مرادفاً لمجموعة من الطقوس والشعائر والشكليات الجوفاء الخالية من الروح، والفارغة من المضامين والمقاصد، وتعرّض أيضاً لعملية تقزيم، فاختُصرت العبادة بالصلاة والصوم والحجّ، وعلى الرّغم من أهمّية هذه العبادات، لكن مفهوم العبادة أوسع منها بكثير، فهي بمعناها الصحيح تشمل كلّ أفعال الإنسان وحركته الهادفة في هذه الحياة سواء صُنّفت ضمن دائرة العبادات أو المعاملات، فكلّ ما انطبق عليه هذا التوصيف كان عبادة، ولو لم يُصنَّف في دائرة العبادات المعهودة، فَلِينُ الكلام وإفشاء السلام عبادة كما ورد في الحديث عن عليّ[٢] عليه السلام، كما أنَّ إماطة الأذى عن الطريق من خصائل الإيمان كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله[٣]، والعمل في سبيل توفير لقمة العيش والسعي في طلب الكسب الحلال عبادة وطاعة لله كما ورد في كلام الإمام الباقر عليه السلام مع محمد بن المنكدر[٤]، وفي المقابل فإنّ كلَّ عمل لا ينطبق عليه التوصيف المذكور لا

---

(١) الكافي ج٦ ص٤٤١-٤٤٢ ـ الحديث: ٦،٧.
(٢) عيون الحكم والمواعظ ص١٤٢.
(٣) عوالي اللئالي ج١ ص٤٣٢.
(٤) الكافي ج٥ ص٧٣.

يكون في حقيقته عبادة ولو سُمّي صلاة أو صوماً، فمن كانت صلاته أو صومه مراءاة للناس فهو ليس عابداً لله ولا يوضع عمله في ميزان حسناته، فالعبادة روح وعمل وانفتاح على الله وعلى العباد جميعاً.

العبادة الواعية

والعبادة التي يريدها الإسلام هي العبادة الواعية التي تفتح قلب الإنسان على أخيه الإنسان وتفتح عقله على التأمّل في آفاق السماء وأعماق البحار وأسرار الكائنات، وأمّا العبادة العمياء الصمّاء التي يؤديها الجهّال والمنغلقون على الذات فلا قيمة لها عند الله، ومن هنا ورد في الحديث النبوي «**تفكُّر ساعة خيرٌ من قيام ليلة**»[1]، وعنه ﷺ: «**ركعتان مقتصدتان في تفكّر خير من قيام ليلة والقلب ساه**»[2]، ومن روائع كلام عليّ عليه السلام في هذا الصدد قولُه لمّا رأى خارجياً يتهجّد: «**نوم على يقين خير من صلاة في شكّ**»[3].

والملاحظ أنّ عبادة الجماعات التكفيرية السلفية تبقى في السطح ولا تنفذ إلى أعماق القلوب لتطهّرها من الغلّ والحقد والغرور، ولا تصل إلى العقول لتنمّيها وتحفّزها على التفكير والتأمّل واكتشاف المجهول، وهذا ما تنبّأ به الصادق الأمين ﷺ بشأن الخوارج ـ وهو ينطبق على كلّ الجماعات التكفيرية ـ قال ﷺ واصفاً عبادتهم: «**يُحقّر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم**»[4]، أي إنّهم يقرأون القرآن قراءة ميّتة جامدة لا روح فيها ولا تدبّر، ولذا فهي لا تغيّر من واقعهم الفاسد شيئاً.

---

(١) الكافي ج٢ ص٥٤ والمصنف لابن أبي شيبة ج٨ ص٢٥٨.
(٢) كنز العمال ج٨ ص٢٠١، ومكارم الأخلاق ص٤٦٥.
(٣) نهج البلاغة ج٤ ص٢٢.
(٤) صحيح البخاري ج٤ ص١٧٩، وبحار الأنوار ج٢١ ص١٧٣.



خطرهم على الدين

وإنّ خطر هؤلاء على الدين هو أشدّ من خطر المجاهرين بمحاربته والناصبين له العداء، والسرّ في ذلك:

١- إنّ هؤلاء قوم امتزج عندهم الإيمان بالجهل، والتديّن بالسَّفه، فأنتج عقليات متعصّبة عدائية تصعب محاورتهم بفعل ذهنيّتهم المتحجّرة كما تصعب مواجهتهم، لأنّ تدينهم الظاهري يجعل الصدام معهم غير مبرّر عند بسطاء المؤمنين، ولذا افتخر عليّ عليه السلام بأنّه لم يكن أحد سواه يجترئ على قمع فتنة الخوارج ذوي الجباه السود كما أسلفنا.

إنّ التديّن القِشَري يعمي ويصمّ ويقود إلى التهور وانتهاك الحرمات باسم الدين وسفك الدماء قربة إلى الله تعالى! أَوَ لَمْ يقتلْ ابنُ ملجم المرادي عليّاً عليه السلام تحت شعار «لا حكم إلاّ لله»؟ والآن ألم يفجّر أحفاد ابن ملجم مقام عليّ والحسين والعسكريين عليهما السلام، ويقتلوا الأبرياء تحت الشعار نفسه أو قريب منه؟!

٢- إنّ جهالة أفراد هذه الجماعة وبساطتهم تجعلهم عرضة للانخداع والوقوع في شباك المكائد ومصائد الفتن، ولنا في تجربة الخارجين على أمير المؤمنين عليه السلام وانطلاء مكيدة رفع المصاحف عليهم في صفّين خير شاهد وبرهان، ولذا خاطبهم مالك الأشتر قائلاً: «خُدعتم فانخدعتم ودُعيتم إلى وضع الحرب فأجبتم، يا أصحاب الجباه السود كنّا نظن صلاتكم زهادة في الدنيا وشوقاً إلى لقاء الله، فلا أرى فراركم إلاّ إلى الدنيا من الموت، ألَا فَقَبْحاً يا أشباه النِّيبِ الجلاّلة[1]، ما أنتم برائين بعدها عزّاً أبداً»[2].

(١) النيب: هي النوق الهرمة، والجلالة هي التي تتغذّى على عذرة الإنسان.
(٢) تاريخ الطبري ج٤ ص٣٦.

وفي أيامنا هذه كَمْ جرّتنا غباوة بعض السلفيين التكفيريّين وجهالتهم إلى فتنٍ داخلية في أكثر من بلد إسلامي وأوقعتنا في المصائب والويلات!

٣- ومن جهة ثالثة فإنّهم من أسرع الناس إلى الوقوع في حبائل الشيطان ومصائده، وهذا ليس بالأمر المستغرَب، لأنّ التديُّن إذا لم يقم على قاعدة فكرية متينة ورؤية واضحة سرعان ما يخبو نوره وتنطفئ شعلته وتبرد حرارته، ويغدو صاحبه تائهاً كالريشة في مهب الرياح المتعاكسة أو السفينة في معترك الأمواج المتلاطمة تتجاذبها الأمواج يميناً وشمالاً، وهذا ما نبّه عليه رسول الله ﷺ عندما وصف الخوارج بأنّهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وهو تعبير بليغ عن حالة الضياع والتديّن المخادع الذي سرعان ما يخبو في نفوسهم ويقعون فريسة سهلة في حبائل الشيطان، وقد قال الإمام عليّ عليه السلام في شأنهم «أنتم شرار الناس ومن رمى به الشيطان مراميه وضرب به تيهه»[(١)].

نبوءة صادقة

وما ذكره الإمام عليّ عليه السلام بشأن تلاعب الشيطان في مكفِّرة زمانه وضلالهم، ذكره رسول الله ﷺ بشأن مكفِّرة زماننا، وذلك في نبؤة نبوية محمدية صادقة تمثّل إخباراً غيبياً إعجازياً، وقد وردت هذه النبؤة في أمهات المصادر الإسلامية، وأكتفي هنا بنقلها عن صحيح البخاري، فقد روى بسنده عن سويد بن غفلة قال: قال عليّ عليه السلام «... وإنّي سمعت رسول الله يقول: **قوم في آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية...**»[(٢)].

---

(١) نهج البلاغة ج٢ ص٨.

(٢) صحيح البخاري ج٨ ص٥٢، طبع دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ وأورده في ج٦ ص١١٥ وفيه «يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان...» وهكذا في ج٤ ص١٧٩، ونحوه ما في صحيح مسلم عن سويد عن علي ج٣ ص١١٤، طبع دار الفكر، بيروت، وفي سنن الترمذي ج٥ ص٤٨١ كتاب الفتن باب: في صفة المارقة أورد الرواية بسنده إلى عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان سفهاء

وقد تأوّل البعض وفسّر هذا الحديث بأنّ المراد به الخوارج، باعتبار أنّه ﷺ وصفهم أيضاً بمثل هذه المواصفات[1]، قال الترمذي[2] بعد أن نقل الحديث عن ابن مسعود: «إنّما هم الحرورية وغيرهم من الخوارج».

لكن هذا التأويل لا وجه له ولا شاهد يعضده، بل هو خلاف الظاهر، لأنّ قوله ﷺ «**يخرج أو يأتي في آخر الزمان**» لا يمكن حمله على الخوارج الذين حاربهم الإمام عليّ عليه السلام في حروراء وقَتَلَ صاحبهم ذا الثدية، ومجرّد ورود حديث آخر بشأن الخوارج مشتمل على المواصفات نفسها المذكورة في الحديث المتقدّم لا يكون شاهداً على ما ذكره الترمذي وغيره من أنّ المقصود بالحديثين واحد، وذلك لأنّه لا مانع من اشتراك الخوارج مع قوم سيأتون آخر الزمان في المواصفات نفسها.

❊ ❊ ❊

الأحلام يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم...» إلى آخر ما تقدم في الحديث أعلاه. ونحوه ما جاء في سنن ابن ماجة ج١ ص٥٩، وهكذا في مسند أحمد ج١ ص١٣٠، ٢١١ رقم ٦١٧ ـ ١٠٨٩ وج١ ص٦٦٦ رقم ٣٨٢١ إلى غير ذلك من المصادر.

(١) كما في قضية ذي الثدية المذكورة في الصحاح، راجع: صحيح البخاري ج٧ ص١١١.

(٢) سنن الترمذي ج٥ ص٤٨١.

الثقافة التعبّدية

من السّمات البارزة للشخصية التكفيرية (السمة السادسة) أنّها شخصية مُقْفَلة ومُعلَّبة تؤمن بالتعبّد فيما لا مجال للتعبّد فيه، وهذه السمة قد نجدها وبتفاوت لدى العديد من الجماعات والأوساط الإسلامية، ومنها أوساط الجماعات السلفية التكفيرية، حيث تدعو هذه الأوساط إلى تعميم ما قد يسمى بالثقافة التعبّدية وإحلالها محلّ الثقافة العقلانية النقدية، ويرى أصحاب هذه الفكرة أنّ الثقافة النقدية إن كانت مشروعة فلها أهلها ووسطها الخاص، ولا يصحّ إشاعتها بين جمهور الناس، لما لذلك من سلبيّات كثيرة ليس أقلّها تشكيك الناس بعقائدهم وزلزلة إيمانهم ونظرتهم إلى الدين دون أن يكونوا مسلَّحين بما يحصّنهم ويدفع عنهم غائلة الشكّ، وربّما انجرّ الأمر إلى خلق حالة من التمرُّد على الدين في مفاهيمه وعقائده وشعائره.

ولكن يمكن لنا أن نسجّل بعض الملاحظات ونثير بعض علامات الاستفهام بوجه هذا النمط من التفكير:

١- إنّ هذا التفكير يؤدّي ويساهم ولو عن غير قصد في تكريس واقع طبقي يتألّف: من طبقة «العوام الجهلة» الذين لا يفقهون في الدين شيئاً، ويُلقَّنون العلم تلقيناً من قبل الطبقة الثانية، وهي التي تحتكر العلم وتشكّل جهازاً خاصاً شبيهاً بالجهاز الكهنوتي لدى بعض الأديان وهو الجهاز الذي يحتكر لنفسه مهمة تفسير الشريعة ونصوصها، هذا مع العلم أنّ الإسلام يريد رفع مستوى الأُمة برمّتها،



ليكون كلّ فرد من أفرادها مثقفاً وعالماً ومحصَّناً أمام الأفكار المنحرفة وقادراً على مقارعتها بالحجّة والبرهان.

وأذكر أنّي ذات يوم حاورتُ بعض العلماء حول مشكلة التعقيد الموجود في غالب كتب الفتوى المعروفة بـ «الرسائل العمليّة» لجهة بعض الاصطلاحات أو المطالب العلمية أو غيرها، فكان تبريره لذلك بأنّ تيسير لغة الرسالة العملية يؤدّي إلى استغناء الناس عن «العالم» أو «الشيخ»، لأنهم سيأخذون الفتاوى من الكتاب مباشرة دون الرجوع إليه!

إنّ هذا النمط من التفكير ـ فيما أرى ـ ليس سليماً ولا ينسجم مع المبادئ المستقاة من الكتاب الكريم وسُنّة النبي ﷺ وسيرة الأئمة عليهم السلام، فإنّنا نلاحظ أنّ القرآن الكريم في كلّ توجيهاته وأحكامه يخاطب «الناس» و«المؤمنين» و«الأُمّة»، وحتى عندما يدعو إلى تشكيل جماعة للقيام بواجب الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو خروج جماعة للتفقّه في الدين ـ على اعتبار أنّ الجميع لا يمكنهم التفرّغ لهذا الأمر ـ فإنّه يخاطب الأُمة ويكلّفها بهذا الواجب قال تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وهكذا نجد أنّ سيرة رسول الله ﷺ كانت جارية على مخاطبة الأُمة جمعاء وطرح الأفكار والعقائد والأحكام الإسلامية على العموم ومن خلال المنبر، ولم يكن ﷺ يعقد جلسات خاصة مغلقة أو يتخذ وسيطاً بينه وبين الناس.

ولهذا فالمبدأ العام هو أنّ الثقافة الإسلامية هي للعموم وليس هناك ألغاز وأسرار وأفكار تُطرح في الخفاء، يقول تعالى: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ

﴿ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]. وهذا لا يلغي إطلاقاً فكرة التدرّج في طرح بعض هذه الأفكار أو المفاهيم الخاصة، لِمَا رُوِيَ من «**إنّ هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق**»[١] أو قوله ﷺ: «**إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم**»[٢]. وفكرة التدرّج هذه لا تعني حجب الناس عن الحقيقة، بل هي تدعو إلى دراسة قابلية المستمع للفكرة وقدرته على استيعابها، وتقديمها له في الوقت المناسب، وهذا أمر منطقي ومعتمد في كلّ العلوم والمعارف التي يراد تقديمها للناس.

٢- إنّ الثقافة النقدية العامّة وإن تركت بعض التأثيرات السلبيّة على ضعاف العقول والنفوس، إلاّ أنّها وبكلّ تأكيد تساهم في خلق وعي عام وترفع مستوى الأُمة وتحصّنها أمام الغزو الثقافي الذي يدهم الناس في بيوتهم وغرف نومهم من خلال وسائل الاتصال والتواصل الحديثة (الإنترنت، الستالايت وغيرهما) التي قرّبت البعيد وجعلت العالم بمثابة قرية واحدة.

إنّ الخطر الكبير على الجيل الإسلامي الناشئ أنّه ـ في وسط معترك الثقافات وتنافسها ـ إن لم يجد الإجابة الشافية على أسئلته الفكرية والعقائدية والتاريخية عند علماء أُمته ومفكريها، فسوف يلجأ لاستماع الجواب إلى خصوم الأُمة وأعدائها.

ثم لماذا الخوف من الشكّ؟! أليس الشكّ مقدّمة اليقين؟ أم أنّ المطلوب أن يكون إيمان الناس بدينهم إيماناً مغلقاً وأعمى؟!

٣- إنّ الثقافة التعبّدية هي ثقافة تلقينيّة معلَّبة إسكاتية تمنع النقاش والتفكير الحرّ، وهذا أمرٌ مخالف للطبيعة البشرية، فإنّ الإنسان ليس كائناً مقفلاً وجامداً ليلقّن الأفكار تلقيناً وتُفرض عليه فرضاً، بل هو كائن مفكّر حساس مفعم بالمشاعر، يفتّش على الدوام عن الفكرة الأسلم التي يقنع بها عقله وتطمئن لها

(١) الكافي ج٢ ص٨٦.
(٢) المصدر نفسه ج١ ص٢٣.

نفسه، ولهذا وجدنا شيخ الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام، ورغم إيمانه واقتناعه عقلياً بقدرة الله تعالى على إحياء الموتى تصديقاً لكلام الله، لكنّه طلب البرهان الحسيّ على ذلك ليتنزَّل هذا الإيمان من منطقة العقل إلى منطقة القلب، فيشعر القلب ببَرْدِ الإيمان كما شعرِ العقل بساطعِ البرهان، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

وهكذا نجد أنّ القرآن يعلّمنا أن لا نستسلم للفكرة استسلاماً، بل يدعونا إلى رفضها إن لم يعضدها الدليل القاطع والبرهان الساطع قال تعالى: ﴿أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]، وقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، ويصف القرآن نفسه بأنّه برهان ونور: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤].

الخلط بين عالمَي الثقافة والإدارة

وقد يبرّر دعاة الثقافة التعبّدية فكرتهم بأدلّة وعناوين إسلامية، من قبيل ما دلّ على إطاعة الله ورسوله والتسليم لما ثبت من الدين، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقال سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، إلى غير ذلك من الآيات والروايات.

ويمكن التعليق على هذا الكلام: بأنّ هذه الآيات ليست واردةً في الحقل



الثقافي المعرفي، بل هي واردة في الحقل الإداري التنظيمي، وفرق كبير بين الحقلين، فالحقل الثقافي لا مجال للتعبّد فيه، وليس من الإسلام في شيء القولُ بلزوم التسليم الأعمى والانقياد الأبله لأحد من الناس مهما علا شأنه ما دام غير معصوم، ولهذا رأينا أنّ صحابة الرسول ﷺ وأتباع الأئمّة عليهم السلام ـ وعلى الرغم من عصمة النبيّ ﷺ وكذلك الإمام عليه السلام حسب العقيدة الشيعية ـ كانوا يسألونهم بلغة إشكالية اعتراضية لا عنادية، عن الخالق ومكانه وعدله وقدرته، وعن البعث والحساب، وعن أسرار التشريع وعلل الأحكام وغير ذلك من الأسئلة، وكان النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام يتلقون أسئلتهم واعتراضاتهم بصدر رحب دون تأفّف أو إنكار، مما يشهد ويؤكّد أنّه لا تعبّد في الحقل الثقافي.

وأمّا الحقل التنظيمي الإداري، كما في المجال العسكري مثلاً، فهو يتحرّك على أساس الطاعة والانقياد للمدير المسؤول، منعاً للفوضى وحفظاً للنظام العام.

ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنَّ أمر المسؤول والقائد في المجال التنظيمي والإداري ـ ولو كان فقيهاً ـ لا يتحرّك في أُطُر غيبيّة تجمّد الفكر وتشلّه، بحيث يصل الحال ـ كما نلاحظ في بعض الأحيان ـ إلى درجة إلقاء المأمور نفسه في التهلكة، أو تجاوز الحدود الإلهية بحجّة إطاعة التكليف، فإنّ فكرة إطاعة المسؤول الواردة في الشرع ليست ابتداعاً دينياً، بل هي فكرة عقلائية جرت عليها الحياة البشريّة منذ بدء الخليقة وإلى يوم الناس هذا، ولا بدّ أن تُنزَّل الأوامر الشرعية بطاعة الولي والمدير والقائد على ذلك، أي لا بدّ من تقييد الإطاعة بما لا يؤدي إلى تجاوز الضوابط الإسلامية أو الحدود العقلائية، لأنّه كما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[1].

---

(١) المصنّف لابن أبي شيبة ج٧ ص٧٣٧، وهو مروي عن عليّ عليه السلام، نهج البلاغة ج٤ ص٤١٠.



الخلط بين القوانين والأفكار

ومن الأمور التي ينبغي التنبّه لها، ما نلحظه من خلط بين شخصيّة الفقيه كحاكم وقائد، وشخصيته كمؤرخ أو مفكّر، حيث يتم النظر إلى الشخصيّتين بمنظار واحد والتعاطي مع ما يصدر عنه في القضايا العقائدية أو التاريخية بالطريقة نفسها التي يتعاطى بها مع ما يصدر عنه في القضايا التنظيمية أو الفقهية، مع أنّ بين الحقلين بوناً شاسعاً، فإنّ آراء الفقيه في القضايا التاريخية أو العقيدية أو السياسية التحليلية هي آراء شخصية وليست قوانين يُلزم الناس بالانقياد لها ولو كانوا من مقلّديه فضلاً عن غيرهم، وهذا بخلاف آرائه التنظيمية فإنّها ملزمة لكلّ أفراد الأمّة ممّن هم تحت ولايته ولو كانوا من غير مقلّديه.

وربّما تكون الهالة القدسية التي يضفيها المخيال الشعبي على الفقيه ويحاول البعض تعميمها وسحبها على كلّ «رجال الدين»، هي السبب في هذا الانقياد الأعمى له، والخلط بين ما يصدر عنه ممّا هو في دائرة الأحكام التنظيمية والتدبيرات السياسية أو الفتاوى ممّا يلزم إطاعته والعمل به، وبين ما يصدر عنه ممّا هو مندرج في دائرة الأفكار التاريخية أو المفاهيم العقيدية أو الآراء السياسية التحليلية، ممّا لا يلزم بإطاعته فيها.



غياب الممارسة النقدية

وقيمة أخرى نراها غائبة أو مغيّبة ولا وجود لها في قاموس الكثير من الحركات الإسلامية ولاسيما السلفية التكفيرية منها، وهي قيمة النقد والمصارحة والمساءلة، ويحلّ محلها لغة التسليم الأعمى ومنطق «نفّذ ثم اعترض» وأنّ الأمير يُطاع ولا يناقَش وما إلى ذلك من تعبيرات تعكس ثقافة القمع والصمت والإسكات، وغياب هذه القيمة عن قاموس العقل التكفيري هو نتيجة طبيعيّة لتحكم الذهنية التعبديّة بهذا العقل.

مشروعية النقد

هذا مع أنّ النقد حالةٌ فطريةٌ تفرضها طبيعة الإنسان كما يوحي بذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، حتى أنّنا نجد هذه الطبيعة لصيقة بكلِّ المخلوقات العاقلة، بما في ذلك الملائكة والجنّ، ولهذا انطلق التساؤل النقدي البريء من الملائكة عندما أعلمهم الله باستخلاف آدم على الأرض: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، والأمر نفسه قد حصل مع إبليس في رفضه السجود لآدم مع فارق جوهري، وهو أنّ إبليس انطلق من حال تمرّد على الله خلافاً للملائكة.

ولو غضَّينا النظر عن ذلك وأردنا الاستدلال على مشروعية الممارسة النقدية بالطريقة التقليدية لقلنا:



أولاً: إنّ الأنبياء عليهم السلام مارسوا النقد كما يظهر للمتأمّل في سيرتهم التي عرضها القرآن، فهذا نبيّ الله موسى عليه السلام ينتقد أخاه هارون على عدم اتّباع طريقته في التشدّد مع بني إسرائيل، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ۝٩٣﴾ [طه: ٩٢ ـ ٩٣]، وهكذا نقدَ موسى عليه السلام العبدَ الصالحَ على تصرّفاته التي لم يُحِط بها خبراً ووجدها معارضة لظواهر الشريعة من قَتْل الغلام وخرق السفينة وإقامة الجدار.

ثانياً: إنّ عنوان النقد يندرج ويلتقي مع عنوان النصيحة أو المعاتبة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه العناوين قد أكّدت النصوص الدينية على مشروعيّتها، فاعتبرت الآيات القرآنية أنّ النصح من وظيفة الأنبياء والرسل، قال تعالى على لسان نوح: ﴿أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمۡ﴾ [الأعراف: ٦٢][١] ويلخّص رسول الله ﷺ الدين بالنصيحة، يقول ﷺ: «**إنّ الدين النصيحة**»، ولما سُئِل لمن؟ قال: «**لله ولكتابه ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامتهم**»[٢]، وتعتبر بعض الروايات أنّ ترك النصيحة للآخر خيانة، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**مَنْ رأى أخاه على أمر يكرهه فلم يردّ عنه وهو يقدر فقد خانه**»[٣].

وعن أبي الحسن الثالث علي بن محمد الهادي عليه السلام: قال لبعض مواليه: «**عاتب فلاناً وقل له: إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً إذا عوتب قبل**»[٤]، وعدّت بعض النصوص النصيحة «لجماعة المسلمين» في عداد أمور تُدخل الجنة[٥]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**مِنْ أحسن النصيحة الإبانة عن القبيحة**»، وقال: «**لا نصح كالتحذير**»، ومن «**حذّرك كمن بشّرك**»[٦]، والنصوص في هذا المجال كثيرة.

(١) وراجع الأعراف: ٦٨ ـ ٧٩ ـ ٩٣، التوبة: ٩١.
(٢) راجع سنن أبي داوود ج٢ ص ٤٦٥ وغيره.
(٣) الأمالي للصدوق ص٣٤٣.
(٤) وسائل الشيعة ج١٢ ص١٨، الحديث٩، الباب من أبواب أحكام العِشرة.
(٥) راجع بحار الأنوار ج٧٢ ص٦٥.
(٦) انظر: تصنيف غرر الحكم ص٢٢٥.

وعن رسول الله ﷺ أنّه قال ذات يوم وهو المعصوم المسدّد من الله: «**أشيروا عليّ**»[١] قاصداً ترشيد الأمّة وتبصيرها وتعليمها الفكر النقدي الذي لا يستبدّ صاحبه برأيه ولا يُصرّ على خطئه.

ضرورة النقد

وانطلاقاً ممّا تقدّم، يكون النقد أكثر من مجرّد أمر مشروع أكّدته النصوص الدينية وممارسات المعصومين ودعواتهم، بل هو ضرورة دينية إسلامية يُلام الإنسان على ترك الأخذ بها لا على فِعْلِها، لأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبٌ شرعيّ، والنُّصح مطلوب ومرغوب شرعاً، وقد عدّ الإمام الصادق عليه السلام في حديثه الآنف ترك النقد خيانةً، عندما يكون الآخر ـ فرداً أو جماعةً ـ في معرض ارتكاب خطأ في قول أو فعل، ومن هنا يكون من الضروري والملحّ جداً تعميم ثقافة النقد والتبشير بها بدل اعتبارها مسّاً بكرامة الآخر وهتكاً لحرمته.

النقد وترشيد الفكر وتقويم الخطى

إنّ الأُمة أو الجماعة أو الحركة التي تنعدم أو تخفت فيها ثقافة النقد لتحلّ محلّها ثقافة الطاعة والانقياد الأعمى، محكومة بإنتاج قادة طغاة وجبابرة، وخَلْقِ حالةٍ من التخشّب والجمود في كيانها، ما قد يجرّ إلى التعثّر أو السقوط، بينما تُشكّل المساءلة والمحاسبة ركناً أساسياً في حيوية وفاعلية واستمرارية الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية، لأنّها تُسهم في إثراء الفكر وترشيده، وإنضاج التجارب وتصويبها، وتسديد الخطى وتقويمها، وتمييز الحسن من الأفكار والبرامج من فاسدها، والصالح من الأفراد عن الطالح، قال عليّ عليه السلام فيما يُروى عنه: «**الشركة في الرأي تؤدّي إلى الصواب**» وعنه عليه السلام في حديث آخر:

---

(١) كنز العمال ج١٠ ص ٤٢٣ رقم ٣٠٠٢١.

«امخضوا الرأي مخض السّقاء ينتج سديد الآراء»[١].

إنّ غياب الثقافة النقدية عن واقع أمّتنا وما رافقه من تنظير لثقافة الطاعة ـ حتى في ما لا ربط له بالطاعة ونظم الأمر ـ وإلباسها لبوساً إسلامياً من قبيل المفاهيم القائلة: «إنّ السلطان ظلّ الله على الأرض» و«أنّه يد» و«أنّه لا يجوز الخروج عليه ولو كان جائراً»، إنّ ذلك كلّه ساهم في نشوء ظاهرة الطغيان والاستبداد الذي عانت منه أُمّتنا لقرونٍ عديدة ولا تزال، وكانت نتائج ذلك الطبيعية: انحسار مساحة الحريّات، وإصابة الحياة السياسيّة والاقتصاديّة والأمنيّة والفكريّة بالشلل أو التراجع، وقد قالها الإمام عليّ عليه السلام: «مَن استبدّ برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولها»[٢].

النقد المسموح والممنوع

إنّ الفارق بين النقد المسموح والنقد الممنوع كبير جداً، بحجم الفارق بين النصيحة والفضيحة، وبين التوضيح والتجريح، وبين الأمانة والخيانة، وبين الفتق والرتق، وبين تسديد الخطى وتسجيل النقاط.

فلا يُتوهّم أنّ النقد يلتقي أو يندرج تحت عنوان الغيبة أو عنوان هتك الآخر وفضحه، أو نحو ذلك من العناوين المذمومة شرعاً، فإنّ الغيبة هي كشف عيوب الآخر ممّا يرتبط بحياته الخاصة الشخصية، وأمّا النقد فهو عبارة عن الاعتراض على الآخر والتنديد بأخطائه فيما يرتبط بمواقفه وأفعاله وأقواله في الحياة العامة وما يتّصل بمصلحة الأُمّة، فالحياة الشخصية تُعتبر منطقة محرَّمة على الآخرين، لا يجوز لهم اقتحامها، وأمّا مواقف الآخر وآراؤه الفكرية والسياسية فهي ليست ملكاً شخصيّاً له، بل إنّها نشاط في الحقل العام، وهي ملك للأُمّة، ومن حقّها أن تتدخّل

---

(١) تصنيف غرر الحكم ص٤٤٢.
(٢) نهج البلاغة ج٤ ص٤١.

لتقويم أو تسديد ما يمسّها من أفعال وأقوال. وعن علي عليه السلام أنّه قال: «**أيّها الناس إنّ لي عليكم حقّاً ولكم عليّ حقّ، فأمّا حقّكم عليّ فالنصيحة لكم... وأمّا حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب...**»[١]. فالنصيحة وظيفة متبادلة بين الحاكم والأمّة، كما بين أبناء الأمّة أنفسهم، وهي حقٌّ للحاكم على الأمّة وللأمّة على الحاكم، ولا يُسمح للإنسان بأن يتجاوز حقوق الآخرين.

آداب النقد وشروطه

بالإضافة إلى أنّ الممارسة النقدية يجب أن تبتعد عن دائرة التجريح الشخصي وكشف المعايب وفضح الأسرار الخاصة، فإنّه لا بدّ لهذه الممارسة أن تتحرّك أيضاً في إطار القول بالحقّ والحكم على أساس العلم والبرهان، وتبتعد عن الخوض وفق الأوهام والظنون، قال تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [آل عمران: ٦٦]. وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وهكذا يجب أن يكون النقد هادفاً، لأنّ الإسلام لا يؤمن بالنقد العابث أو ما يُسمّى بالنقد لأجل النقد، والمعارضة لأجل المعارضة، وإنّما من حقّنا بل ينبغي علينا أن ننقد الآخر بهدف تسديد خطاه وتصويب فكره، ولو أنّ الممارسة النقدية تحرّكت ضمن هذه الضوابط، فإنّها بالتأكيد ستساعد على تلاحم أبناء المجتمع، وستعود بالخير على المنقود قبل الناقد، ويتحوّل الناقد إلى صديق للمنقود لا عدواً له، قال عليّ عليه السلام فيما يروى: «**النصح يثمر المحبّة**»، وعنه عليه السلام: «**لا عداوة مع نصح**»[٢]، وفي كلمة ثالثة له عليه السلام: «**العتاب حياة المودة**»، وفي كلمة رابعة له عليه السلام: «**مَن أحبّك نهاك**»[٣].

---

(١) نهج البلاغة ج١ ص٨٤.
(٢) تصنيف غرر الحكم ص٢٢٦.
(٣) المصدر نفسه ص ٤١٤.



نقد القيادة وإضعافها

وفي المقابل، قد يحلو للبعض ممَّن يرون إقفال باب النقد على أساس أنّ يبرّروا رفض الممارسة النقدية بأنَّ فتح هذا الباب على مصراعيه بما يشمل القادة ـ ولاسيّما الدينيّين ـ يؤدّي إلى إضعاف موقع القيادة ويجرّىء الناس على النيل منها والحطّ من كرامتها.

ولكنّنا نلاحظ على ذلك، أنّ الأُمّة التي تُثقَّف على معرفة الفرق الكبير بين النقد والتجريح سوف تتعامل مع نقد القائد في مواقفه أو فكره تعاملاً إيجابيّاً، وترى أنّ ذلك يحصّن موقع القيادة ويقوّيها لا أنّه يُضعفها، وأنَّ إقفال هذا الباب ومنع الأمّة من التعبير عن آرائها النقدية بطريقة حضارية قد يولِّد ردّة فعل سلبيّة تجاه القائد والنظام الذي يحميه من النقد.

والمفارقة الكبرى أن ترى عليّاً، وهو المعصوم في فكره المتسامي في عقله وعواطفه، يدعو الناس ويجتذبهم إلى مراقبته ونقده ويحثّهم على إبداء المشورة له في زمنٍ كانت سيرة الحاكم جارية على كمِّ الأفواه المعارضة، وذلك في كلمته الشهيرة: «**فلا تكلّموني بما تكلَّم به الجبابرة، ولا تتحفّظوا منّي بما يتحفّظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنّوا بي استثقالاً في حقٍّ قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي، فإنّ مَن استثقل الحقّ أن يُقال له، أو العدل أن يُعرَض عليه، كان العمل بهما عليه أثقل، فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحقٍّ أو مشورة بعدل..**»[1].

لكنّنا، ونحن نزعم الانتماء إلى مدرسة عليّ عليه السلام، نرفض نقد القادة ونُضفي عليهم هالة من القداسة المصطنعة، مع أنّ نقد القيادة ومساءلتها عندما يتحرّك ضمن الضوابط المتقدِّمة، يعود بالخير على الأُمّة جمعاء، لأنّه يحُول دون نشوء ظاهرة الاستبداد السياسي، وكذا الاستبداد الدينيّ الذي يُعتبر من أسوأ أنواع

---

(١) نهج البلاغة ج ٢ ص٢٠١..

الاستبداد، وقد تكون الممارسة النقدية هي الضمانة الوحيدة التي تجنّبنا الوقوع في شرك هذا الاستبداد، وقد تنبّه لخطورة هذا الأمر الفقيه الشيعي الكبير الشيخ النائيني (١٨٥٧م ـ ١٩٣٦م) في رسالته «تنبيه الأُمة وتنزيه الملّة»[١] والتي تُعتبر أهم وثيقة في الفقه السياسيّ عند الشيعة الإمامية، فإنّه قد أكّد على تقسيم الاستبداد إلى استبدادٍ سياسي وآخر ديني، وعلى ربط كلّ منهما بالآخر واعتبارهما توأمين متآخيين، ويدعو إلى تشكيل هيئة مراقبة ومحاسبة «من عقلاء الأُمة وعلمائها الخبراء بالحقوق الدولية المطّلعين على مقتضيات العصر وخصائصه، ليقوموا بدور المحاسبة والمراقبة تجاه ولاة الأمور الماسكين بزمام الدولة بغية الحيلولة دون حصول أيّ تجاوز أو تفريط... ولا تتحقّق وظيفتهم من المحاسبة والمراقبة وحفظ محدودية السلطة ومَنْع تحولها إلى ملوكية، إلاّ إذا كان جميع موظَّفي الدولة، وهم القوّة التنفيذية في البلاد، تحت نظارة ومراقبة هذه الهيئة التي يجب أن تكون هي الأخرى مسؤولة أمام كلّ فرد من أفراد الأُمة...»[٢].

وقد سبقه للتنبيه على ذلك المفكِّر الكبير عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢) في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، معتبِراً أنّ القهر أو الاستبداد هو سرّ تخلُّف هذه الأمّة، ومتحدِّثاً عن العلاقة بين الاستبداد السياسي والاستبداد الديني.

❊❊❊

(١) نُشرت الرسالة بالعربية في كتاب بعنوان «ضدّ الاستبداد»، تأليف: د.توفيق السيف، وصدرت عن المركز الثقافي العربي ـ بيروت والدار البيضاء.

(٢) تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ص: ١٠٦-١١٤.



الفصل الخامس: أنحاء التكفير وأشكاله

١- الإبداع والابتداع

٢- فقه الشقاق وذهنية التفسيق

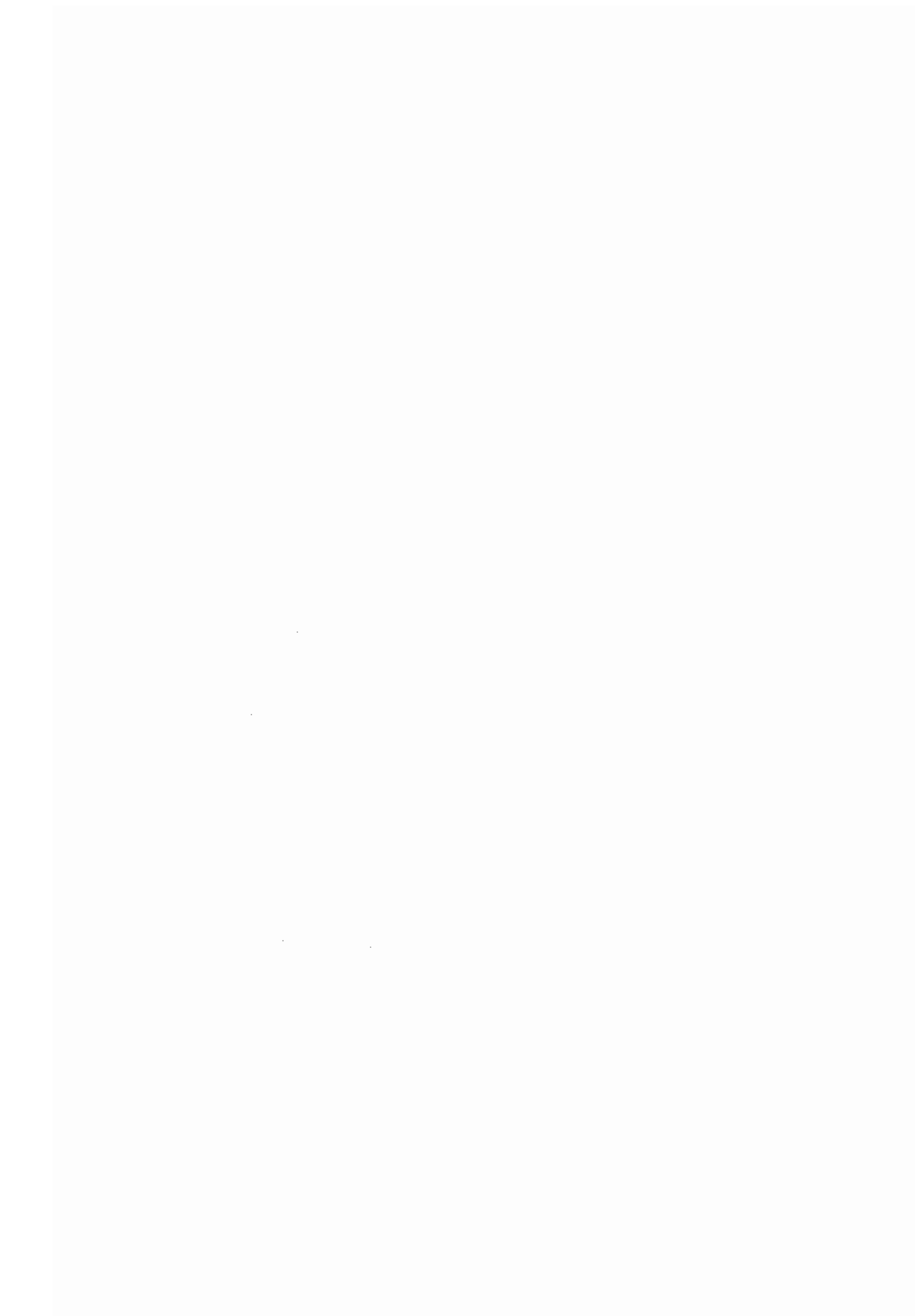
٣- الشذوذ وموازينه

٤- موجات التضليل والتناحر الديني

٥- ظاهرة السباب والموقف الإسلامي منها

٦- المسلمون وثقافة اللعن

❋❋❋





إنّ حالة الضيق بالآخر والتبرّم منه أو الخلاف معه ومعاداته تترجم نفسها بأشكال مختلفة، ولها تعبيرات متعدِّدة، ويأتي على رأسها رميه بالكفر وإخراجه عن الدين، وهذا ما تكلّمنا عنه بالتفصيل في الفصل الأول، لكنْ ثمّة أشكالٌ وأنحاء أخرى للتكفير لا تصل إلى حدٍّ إخراجه عن الدين كليةً، لكنّها تنتقص من دينه وإيمانه وترميه ببعض الاتهامات التشهيرية التي قد لا تقلّ في خطورتها عن رميه بالخروج عن الدين، وذلك من قبيل رميه بالفسق أو الشذوذ أو الضلال أو الابتداع في الدين أو مخالفة المشهور ويصل الأمر إلى هتك حرمته ونزع الحرمة عنه وتجويز لعنه وسبّه..

واعتبار أنواع التبديع والتفسيق والتضليل المشار إليها هذه من أنحاء التكفير قد لا يخلو من مسامحة لُغَويّة، باعتبار أنّ مدلول التكفير المباشر هو إخراج الآخر عن الدين، بيد أنّ الذي يسهّل الخَطْب ويهوّن الأمر أنّه شاع إطلاق لفظة التكفير على ما يشمل الأنحاء المذكورة وقد قيل: لا مشاحة في الاصطلاح.

وكيف كان، فإنّنا نخصّص هذا الفصل للحديث عن أنحاء التكفير الأخرى التي شاع التراشق بها في الأوساط الإسلامية، وسوف نحاول تحديد مفاهيمها تحديداً دقيقاً يضع الأمور في مواضعها ونصابها الصحيح، وفق رؤية واضحة المعالم، وذلك في مسعىً يهدف إلى قراءة الجميع في كتاب واحد وارتوائهم من مَعِين واحد وتحاكمهم إلى مرجعيّات متّفق عليها.


٢٥٨

الإبداع والابتداع

إنَّ واحدة من أخطر أسلحة التراشق الداخلي التي يستخدمها المسلمون في وجه بعضهم البعض، رمي الآخر بالابتداع في الدين، الأمر الذي يستتبع إخراجه من الدائرة الإيمانية والحكم عليه بأنّه من أهل النار ومعاقبته بما يضع حدّاً لبدعته... فما هو تعريف البدعة؟ وما المائز بينها وبين الإبداع؟ وهل أنّ كلّ مُحدَث بدعة؟

تعريف البدعة

البدعة في اللغة: هي الشيء المُحدَث على غير سابق مثال، وفي الاصطلاح الشرعي: ذُكر لها عدّة تعريفات متقاربة، لعلّ أقربها إلى الصواب أنّها «إدخال ما ليسَ من الدين فيه أو إخراجه منه»، وهذا الأمر لا يرتاب في حرمته أحد من المسلمين، لأنّ ذلك من مختصات الله سبحانه، وقد حذّر سبحانه من التدخّل في دينه، قال تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ [النحل: ١١٦]، ولخطورة هذا الأمر عند الله فقد حذّر نبيّه ﷺ من الإقدام عليه، قال سبحانه: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦]، وأما الروايات الدالّة على حرمة الابتداع في الدين، وأنّ «**كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النار**» فهي مستفيضة ومرويّة من طرق الفريقين[١].

---

(١) انظر: سنن النسائي ج٣ ص١٨٩، والكافي للكليني ج١ ص٥٦، والخصال للصدوق ص٦٠٦.



ليس كلّ محدث بدعة

وفي ضوء التعريف المتقدّم، يتضح أنّ كل عمل يأتي به المسلم بعنوان كونه عبادة وجزءاً من الدين فهو بدعة محرّمة ما لم يأتِ عليه بدليلٍ شرعيّ، كالزيادة في ركعات الصلاة أو أفعالها أو اختراع عبادة جديدة أو نحو ذلك، وأمّا ما لا ربط له بالعبادة ولا يُؤتى به بعنوان أنّه من الدين، فلا يدخل في مفهوم البدعة ولا يكون محرّماً ما دام لا يخالف حكماً شرعيّاً، ويدخل في ذلك العادات والتقاليد الحادثة بعد وفاة رسول الله ﷺ، وكذلك كلّ ما استحدثه الناس من وسائل العيش وأساليب المواصلات، فهذا وأمثاله خارج عن مفهوم البدعة، لأنّ الإسلام لا يضع قوالب جاهزة وأُطُراً محدّدة لطرائق العيش وأنماط الحياة المتحرّكة، وإلاّ لما صلح لمواكبة المستجدّات وما كان خاتم الشرائع السماوية، ولذا رأينا أنّ الصحابة قد اختلفت سيرتهم بعد انتقالهم من مكة إلى المدينة التي واجهتهم بعادات لم يألفوها في اللباس والمسكن وغير ذلك فقد «كانوا في مكّة لا يعرف جُلُّهم المخيط من الثياب، فلمّا استقرّوا في المدينة لبسوا الثياب المخيطة والحلل اليمانية»[1]، واستمرّ التفاعل الطبيعي للصحابة مع المستجدّات بعد وفاة رسول الله ﷺ وإثر احتكاكهم بالشعوب الأخرى نتيجة الفتوحات، فاقتبسوا من تلك الشعوب وأخذوا عنها الكثير من العادات والآليات التنظيمية على مستوى إدارة الدولة وتنظيم شؤونها دون أن يخطر في بال أحدهم أن يسأل عن الحكم الشرعي لذلك، لمعرفتهم أنّ هذه القضايا خارجة عن نطاق الدين وشبهة التحريم، أو لوضوح حكمها الشرعي عندهم.

وتُحدِّثنا الروايات أنّ الإمام الصادق عليه السلام كان يلبس الثياب الجيّدة المجلوبة من إيران، ولمّا اعترض عليه سفيان بن عيينة بمخالفة سيرته لسيرة جدّه عليّ عليه السلام الذي كان يلبس الثياب الخشنة أجابه: «ويحك، إنّ عليّاً كان في زمن

(١) السلفية للبوطي ص١٥.



ضيق، فإذا اتّسع الزمان فأبراره أولى به»[1]، والعادات التي خالف فيها الخلف السلف كثيرة جداً دون أن نجد نكيراً لذلك من علماء الأمّة وفقهائها، لاسيّما أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

وأما ما رُوِيَ عن رسول الله صلى الله عليه وآله «إنّ خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشرّ الأمور محدثاتها وكلّ مُحدثة بدعة»[2] وفي رواية أخرى إضافة ترد على الحديث: «ألا وكلّ بدعة ضلالة ألا وكلّ ضلالة في النار»[3]، فلا ينبغي أن يُفهم منه تحريم كلّ أمر حادث وجديد، بل إنّ بعض المحدثات يلزم الأخذ بها من قبيل الاستفادة من وسائل الإعلام والكتابة بهدف نشر الإسلام والدفاع عنه، وكذلك الأخذ بوسائل إعداد العدّة والأسلحة الحديثة للدفاع عن كيان الأُمة ورد كيد المعتدين، وما إلى ذلك ممّا يتوقف عليه إقامة النظام العام للأُمة وحفظ كيانها، وانطلاقاً من ذلك فقد رأى بعض الأعلام أنّ قوله: «وكلّ بدعة ضلالة» عام مخصوص[4]، وقسّم بعضهم البدعة إلى خمسة أقسام: «واجبة: كحفظ العلوم بالتدوين والردّ على الملاحدة، ومندوبة: كبناء المدارس، ومباحة: كالتوسعة في ألوان الطعام وفاخر الثياب، ومحرّمة ومكروهة..»[5].

ولكن يمكننا القول: بأنّه لا داعي لتخصيص الحديث المذكور، لأنّ التخصيص فرع ثبوت العموم، والحال أنّ الحديث لا عموم له من الأساس، لأنّه ناظر إلى تحريم البدعة، والبدعة كما قلنا: هي الإضافة في الدين، وهذا ما يشهد به صدر الحديث، وتحريم ذلك أمر متّفق عليه.

(١) وسائل الشيعة ج٥ ص١٩، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١١.
(٢) مسند أحمد ج٣ ص٣٧١، وصحيح مسلم ج٣ ص١١.
(٣) أمالي الشيخ المفيد ص١٨٨، ومستدرك الوسائل ج١٢ ص٣٢٤، باب وجوب إظهار العلم عند البدع.
(٤) سبل السلام لابن حجر العسقلاني ج٢ ص٤٨.
(٥) المصدر نفسه، وراجع القواعد والفوائد للشهيد الأول ج٢ ص١٤٦.



الخلط بين الإبداع والابتداع

وإنّها لإساءة كبيرة للإسلام أن يُجعل في مواجهة كلّ مُحدَث وجديد، بفعل الالتباس الحاصل والذي أدّى إلى الخلط وعدم التفرقة بين الإبداع والابتداع، وهو ما جعل عقلية الفقيه المسلم تتّسم بالحذر والتوجّس من كلٍّ حادث وجديد، فيتوقّف ـ مثلاً ـ بعض علماء الحجاز السابقين في أمر التلغراف، بحجّة أنّه حادث في آخر الزمان![1]، ويتوقّف علماء آخرون عن استعمال مكبّر الصوت وينعتونه ببوق الشيطان![2].

والأمثلة في هذا الصدد كثيرة، وهي تحكي وتعكس عقلية متوجّسة، فرضت التخلّف على واقع المسلمين، وعلى الأقل ساهمت في تدنّي مستواهم في سلم الرقي والتقدّم البشري.

والخلط بين البدعة والإبداع لم يكن الأثر السلبي الوحيد للفهم الخاطئ لمفهوم البدعة، بل هناك أثر سلبي آخر لا يقلّ عنه خطورة وهو تحويل تهمة الابتداع إلى سيف مُسْلَط على رقاب المسلمين وعصا تضرب ظهورهم وتشكّك في تديّنهم وإخلاصهم، لا لشيء سوى أنّهم لا يلتزمون بالرؤية المحدّدة لمفهوم البدعة الذي قدّمته بعض الفرق الإسلامية وتريد تطبيقه على سائر المسلمين.

والحقيقة أنّ الخلاف لا يكمن في مفهوم البدعة وحكمها، بل في تطبيق المفهوم على المصاديق والجزئيات، فربّ أمر يراه البعض بدعة في الدين هو بنظر آخرين سنة حسنة، وعلى سبيل المثال: فقد كوّنت بعض الفرق الإسلامية رؤية خاصة عن توحيد الله والتوسّل بالأنبياء والأولياء والتبرّك بآثار النبيّ ﷺ أو الاحتفال بذكرى مولده واعتبرت أنّ كل مَن يُخالِف رؤيتها في ذلك فهو مشرك أو مبتدع دون أن تصغي لما عند هؤلاء من أدلة تبرّر لهم ما يقومون به، مع أنّ

---

(١) كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب للسيد الأمين ص٨٣.
(٢) راجع: الإسلام ومتطلّبات العصر للشهيد مطهري ص١٣٧.



الورع والعلم يقضيان بضرورة السؤال قبل إصدار الأحكام، ولا ريب أنّ من يقوم بتلك الأعمال ويؤمن بشرعيّتها فإنّه يقدّم ـ عادة ـ من الأدلّة الشرعية المُتَّفَق عليها كالكتاب والسُّنّة، ما يشهد لصوابية رأيه وصحّة دعواه، وحينئذٍ فغاية ما يحقّ للآخر، هو أن يناقشهم في تمامية تلك الأدلّة لجهتَي السند والدلالة، فإن أقنعهم أو أقنعوه فهو المطلوب، وإلاّ فعليه أن يعذرهم وعليهم أن يعذروه ما دامت القضية المختلَف عليها من القضايا الاجتهادية لا الضرورية، والخلافية لا الإجماعية.

ويُشار هنا إلى أنّ الدليل الشرعي الذي يُخرج العمل عن كونه بدعة، ليس بالضرورة أن يكون نصّاً خاصاً، بل يكفي اندراج العمل المعين تحت نصّ عام أو مطلق ليخرج بذلك عن نطاق الابتداع في دين الله، فالقيام عند ذكر النبيّ محمد ﷺ ـ مثلاً ـ أو تقبيل يد الأبوين بقصد الاحترام جائز وراجح، وإن لم يرد فيه نصٌّ خاصٌّ ولم يكن متعارفاً في عصره ﷺ، فإنّه يكفي لمشروعيّته دخوله تحت الأدلّة الدالة على رجحان تعظيم المؤمن أو احترام رسول الله ﷺ، شريطة أن لا يكون هناك دليل على تحريم ذلك والمنع منه. والأمثلة في ذلك كثيرة[1].

البدع والنوايا الطيبة

أجل، إنّ بدعية العمل لا تتأثّر في الغالب بنوايا الإنسان، فالحرام لا يخرج عن الحرمة إذا كانت نوايا فاعليه حسنة وطيّبة، وعلى سبيل المثال فإنّ ضرب الرؤوس بالسيوف الذي يُؤتى به من قبل بعض الناس بنيّة طيّبة بعنوان أنّه شعيرة مواساةً للنبيّ ﷺ وآل بيته عليهم السلام هو فعل إن لم ينطبق عليه مفهوم البدعة باعتبار أنّ الشعائر توقيفية كما هو معروف، فهو فعل مسيء للإسلام والمسلمين حتماً.

ومثال آخر: عندما يقرّر البعض أن يقيم صلاةً معيّنة بكيفيّة خاصة دون

---

(١) راجع: كتاب السلفية للبوطي ص١٤٩، وكشف الارتياب ص١٠٢ و١٣١.

دليل على ذلك، أو يقرّر أن يجمع الناس على صلاة نافلة لم يثبت بالدليل فيها استحباب أدائها جماعة، فإنّه بذلك يبتدع في دين الله تعالى، حتى لو كانت نيّته سليمة وهدفه سليماً وهو أن يعبد الناس ربهم، أو يجتمعوا على عبادته ﷻ.

وإنّ تساهُل العلماء إزاء هذه القضايا يهدّد الدين بالتحريف ويعرّضه للمسخ والتشويه، وقد قال رسول الله ﷺ: «**إذا ظهرت البدع في أمّتي فليُظْهِر العالم عِلْمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله**»[1].

وفي حديث آخر عن الصادقَيْن عليهما السلام: «**إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يُظْهِرَ علمه، فإنْ لم يفعل سُلِب نور الإيمان**»[2].

ولذا فإنّ من واجب العلماء حراسة الإسلام والحفاظ على صفاء مفاهيمه ونقاء تعاليمه وأحكامه، وهذا الواجب يستدعي الوقوف في وجه كل بدعة في الدين حتى لو كان غرض أصحابها سليماً ونواياهم طيبة.

كيف نواجه البدع؟

ثم إنّ مواجهة البدع والانحرافات لا بدّ أن تكون بالطرق المحلّلة والوسائل المشروعة والنظيفة، إلاّ أنّ البعض قد غالى في هذا المجال وجوّز استعمال كافة الأساليب ولو لم تكن نظيفة في حدِّ ذاتها في مواجهة أهل البدع، كالكذب عليهم ومباهتتهم، واستدلّ لذلك بما ورد في الحديث الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأَظْهِروا البراءة منهم وأَكْثِروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد ويَحْذَرُهم الناس ولا يتعلّمون من بِدَعِهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدَّرجات في الآخرة**»[3].

---

(١) الكافي ج١ ص٥٤، وراجع كنز العمال ج١ ص١٧٩.
(٢) علل الشرائع ج١ ص٢٣٦.
(٣) الكافي ج٢ ص٣٧٥.

ولكن الظاهر أنّ المباهتة لا يُراد بها الكذب والافتراء على أهل البدع بما ليس فيهم من المعايب، وإنْ فَهِمَ ذلك جمعٌ من الفقهاء(١)، معتبرين أنّ مصلحة إسقاط المبتدع من أعين الناس تبرّر الكذب عليه، بل المراد بها إفحامهم وإسكاتهم بالحجّة، قال العلامة المجلسي(٢): «والظاهر أنّ المراد بالمباهتة إلزامهم بالحجج القاطعة وجعلهم متحيرين لا يحيرون جواباً كما قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، ويُحتمل أن يكون البهتان، للمصلحة.. والأول أظهر»، وقال الجوهري: «بهته بهتاً: أخذه بغتة، قال تعالى: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٠] وبهت الرجل بالكسر إذا دهش وتحير..»(٣).

وفي تعليق له على الصحيحة المذكورة ذكر بعض الأعلام ما نصّه:

«والمراد ـ يقصد بالصحيحة ـ أن يُعرّف العلماء الناس ببدع المبتدعين وأهل الريب، ويُبيّنوا لهم أعلام الحقّ ويوضحوا لهم مناره، ويُظْهِروا لهم بهتان المبتدعين وكذبهم، وأنّ ما يقولونه بهتان وبدعة سبيلها إلى النار..»(٤).

فهو يفسّر قوله عليه السلام: «باهتوهم» بإظهار بهتانهم وكذبهم للناس، ولكنّ هذا الاحتمال بعيد، وما ذكره المجلسي أقرب ظهوراً، ولو تنزّلنا عن أرجحية هذا التفسير على التفسيرين الآخرين، فلا مجال للتنزل عن كونه احتمالاً وارداً، بما

---

(١) كالسيد الخوئي في مصباح الفقاهة ج١ ص٧٠١، والسيد الكلبيكاني في الدر المنضود ج٢ ص ١٤٨.

(٢) مرآة العقول ج١١ ص٨١، ويظهر من السيد علي الطباطبائي اختيار هذا التفسير للمباهتة، فإنّه بعد أن استدل بالصحيحة المذكورة على جواز غيبة الفاسق، قال: «ولا تصح مواجهته بما يكون نسبته إليه كذباً لحرمته وإمكان الوقيعة فيه من دونه»، رياض المسائل: ج١٣ ص٥٢٦، وذهب العلامة أبو الحسن الشعراني إلى أكثر من ذلك حيث اعتبر أنّ تفسير المباهتة بالكذب هو من أوهام العوام، قال: «وربما يختلج في ذهن بعض العوام أنّه يجوز البهتان والافتراء على أهل البدع بأن يُنسب إليهم كفر لم يتفوّهوا به، لمزيد تنفير الناس عنهم، وهو غلط واضح، بل البهتان كذب وهو حرام»، شرح أصول الكافي للمازندراني ج١٠ ص٤٣.

(٣) الصحاح للجوهري ج١ ص٢٤٤.

(٤) كلمة التقوى ج٢ ص٣٢٥.



يؤدّي إلى إجمال الصحيحة في هذا الأمر، ويكون المرجع هو عمومات حرمة الكذب والبهتان.

هذا وثمّة ملاحظة على ما جاء في الرواية من الأمر بالسبّ، فإنّ ذلك مخالف لتعاليم الإسلام وما ورد عن رسول الله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام كما سيأتي، ما يجعلنا نتوقّف بشأن هذه الفقرة ـ على الأقل ـ مستبعدين صدورها عن رسول الله ﷺ أو الإمام الصادق عليه السلام.





فقه الشقاق وذهنية التفسيق

ثمّة آفة خطيرة تفتك بمجتمعاتنا الإسلامية وتزيدها تمزيقاً وتعمّق شقة الخلاف بين طوائفها وأبنائها وهي محاولة كل فرقة أو جماعة احتكار الشرعية والهداية والاستقامة لنفسها وسلبها عن الآخرين واتهامهم بالفسق والخروج عن جادة الشريعة، وهذا مظهر من مظاهر تكفير الآخر، وممّا يُؤسَف له أنّه يحصل التهاون إزاءه، وتزيده الأهواء ضراوة، فتضيع المقاييس الأخلاقية والشرعية ويغدو الآخر سوداوياً قائماً، ويحول الشنآن دون أن تُرى له حسنة واحدة، ولعلّ أجلى تعبيرات هذه الآفة هو في هذا التسرّع في تفسيق الآخر وتتبع عثراته وزلّاته، وقد يبرّر البعض لنفسه ذلك ويُسبغ على تصرّفه لبوساً شرعياً.

وهذا الأمر يحصل في الدائرة المذهبية الواحدة، أمّا لو خرجنا إلى دائرة المذاهب المتعدّدة، فضلاً عن الأديان المتنوّعة، فسنرى أنّ المناعة الأخلاقية تتلاشى بصورة ملحوظة وتسقط الكثير من المحرّمات والخطوط الحمر ويُستباح الآخر ولا يبقى له حرمة، ويعزّز ذلك الفتاوى التكفيرية التي تنطلق من هنا وهناك، فتنزع الحرمة عن أتباع المذهب الآخر وتُشَرْعِنْ غِيْبَتهم ولَعْنهم وسبّهم.. ولولا بعض المحاذير أو الاعتبارات لأباحت دماءهم وأعراضهم وأموالهم، بل إنّ البعض تجرأ وأفتى بذلك كلّه!

إنّ رَمْيَ الآخر بالفسق والخروج عن خطّ العدالة والاستقامة معناه:

١- الانتقاص من شخصيّته الإيمانية، ولذا لا تصحّ إمامته للمصلّين ويُعتبر فاعلاً للمنكر.

٢- الانتقاص من شخصيّته القانونية، ولذا لا تُقبل شهادته.

٣- الانتقاص من كرامته الإنسانية، ولذا تسقط حرمته وتُجوّز غيبته، لأنّ «مَنْ ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»[١].

ولذا يكون من الملحّ جداً تحديد معنى الفسق ومعرفة ضوابطه، وهل أنّ مجرد الاختلاف المذهبي يُخرج الإنسان من خطّ العدالة؟

أسباب ونتائج

وإذا كان فقدان الوازع الديني والأخلاقي ـ لدى الكثيرين ـ يقف وراء التصرّفات السلوكية الشائنة تجاه الآخر، فكيف نفسّر جنوح الفقيه إلى التفكير التكفيري التفسيقي؟

قد يكون لعلم الكلام المبتني على منطق الفرقة الناجية دورٌ في التأسيس لهذا المنحى التكفيري، يُضاف إليه العامل السياسي والإرث التاريخي الثقيل والمليء بالمرارات والمُثْخن بالجراح والمشحون بالظلم والقهر واستباحة الآخر، فهذا كلّه قد أرخى بظلاله وساهم في تكوين أرضية نفسية لدى الفقيه اختزنت في اللاوعي وهي بدورها أسّست لما يمكن تسميته بفقه الشقاق ووجّهت ذهن الفقيه لا شعورياً في هذا الاتجاه بدل أن يتّجه إلى بناء فقه وفاقي يقرّب الأُمّة من بعضها البعض وينزع فتائل التفجير فيما بينها ويفكّك الألغام المنتشرة بطريقة عشوائية في تراثنا.

والنتيجة الطبيعية التي تمخّضت عن ذلك هو ما نشهده من تمزّق الأُمّة أشلاءً متناثرة وما نلاحظه من واقع مأزوم ومؤلم ملؤه الأحقاد والضغائن المتبادلة وما نشهده من استباحة المسلم لعرض أخيه المسلم، هذا إن لم يستبح دمه وماله.

---

(١) كنز العمال ج٣ ص٥٩٥، ومستدرك الوسائل ج٩ ص١٢٩.



شرعنة التفسيق

ولو أنّ المسألة اقتصرت على مجرد جرأة على انتهاك الآخر من موقع الانفعال لهان الأمر وسهل علاجه، لأنّ من يهتك حرمة الآخر ـ والحال هذه ـ يعرف في قرارة نفسه أنّه مخطئ ويرتكب حراماً، وقد يكون عنده قابلية الارتداع عن المنكر من خلال النصيحة والتوجيه، بيد أنّ القضية تجاوزت ذلك بكثير وأضحى المسلم يرى في غيبة المسلم الآخر عملاً مشروعاً ومحبّذاً لا محرّماً، وهنا يغدو المرض أكثر خطورة وعلاجه أشدّ صعوبة، لأنّ إقناع المسلم بترك الحرام أهون من إقناعه بترك ما هو حلال بنظره، تماماً كما أنّ إقناع الشخص بترك ما يضرّه أسهل بكثير من إقناعه بترك ما يعتقده نافعاً له أو غير مضرّ به ولو كان في الواقع مضراً، ولذا يُنقل عن البعض أنّه قال: أنا أُسامح كلّ مَن يغتابني إلاّ المشايخ والمعمّمين، ولما سُئِل عن السبب؟ قال: لأنّ الإنسان العادي يغتابني وهو يعرف أنّه لا تحلّ له الغيبة، أي إنّ لي نوعاً من الحرمة بنظره، بينما المتفقّه لا يغتابني إلاّ بعد أن يُخرجني عن مقتضى العدالة والتديّن، لتصبح غِيْبَتي مشروعة بنظره!

هذا هو واقعنا المؤلم ولا يجوز أن نغضّ الطَّرْف عنه أو نعتّم عليه إذا أردنا إصلاحه، والإصلاح هنا لا يكون بمجرّد مواعظ نُطْلِقها في الهواء الطَّلْق، بل بعملٍ فكريّ تأصيلي يعيد النظر ـ بداية ـ في ثقافة التكفير والتفسيق والتضليل، ويعاود دراسة الفتاوى التي تنزع الحرمة عن الآخر وتبيح غيبته ولَعْنه وسبّه، لأنّ هذه الفتاوى في أحسن التقادير هي حصيلة اجتهادية لفكر بشريّ ساقته بيئته الثقافية والاجتماعية والسياسية إلى تبنّي هذه الفتاوى.

وإذا كان المقام لا يسع للتفصيل الاجتهادي في هذا الأمر، فنكتفي بالإشارة الإجمالية إليه، لأنّ ما لا يُدرك كلُّه لا يُترك كلُّه.



الخلاف في الأصول الفروع

وبالعودة الى السؤال المتقدّم: متى يجوز رمي الشخص بالفسق؟ نقول: إنّ المخالفة التي يرتكبها المرء تارة تكون في الفروع وأخرى في الأصول.

أمّا المخالفة على مستوى الفروع وهي المعصية فليس ثمّة خلاف أو إشكال في أنّ العصيان إنَّما يُوجِب الخروج عن خط العدالة فيما لو تعمَّد المكلّف ارتكاب ما حرّم الله أو ترك ما فرضه على العباد، وأمّا لو ارتكبها خطأً أو جهلاً فلا يخرج بذلك عن خطّ الاستقامة، ثم إنّه وعلى فرض التعمّد فإنَّ القضية الأساس هي معرفة ما هو الحرام؟ وما هو الواجب؟ فما اتُّفِقَ على حرمته أو وجوبه لقيام الدليل على ذلك تكون مخالفته موجبة للفسق، وأمّا القضايا الخلافيّة الاجتهادية فلا تضرّ المخالفة فيها ولا تُخْرج عن العدالة، وقد صرّح بذلك جملة من الفقهاء[1].

وعلى سبيل المثال: لو أنّ المكلف حلق لحيته اعتماداً على رأي مَنْ يُجوِّز حَلْقها من الفقهاء، فلا يجوز للآخرين رميه بالفسق حتى لو كان رأيهم أو رأي مرجعهم هو حرمة حلق اللحية، وبالتالي فلا يحقّ لهم نهيُه عن حلقها، لأنّه لا يرتكب حراماً بحلقها ليُنهى عن المنكر..

ومثال آخر: لو أنّ مسلماً اتّجر بأوراق اليانصيب بيعاً أو شراءً استناداً إلى رأي بعض الفقهاء الذين يجيزون هذه التجارة ولا يرونها مندرجة في مفهوم القمار، فلا يجوز للآخرين رَميْه بالفسق والاتّجار بالحرام، ولا نهيه عن ذلك، لأنّه يستند إلى رأيٍ فقهيّ اجتهاديّ يجيز له ذلك.

ويظهر من بعض الفقهاء أنّ الفسق إنّما يتحقّق بمخالفة الإجماع، فالقضايا الإجماعية لا تجوز مخالفتها، وكلّ مَنْ يخالفها يُعتبر فاسقاً، أمّا المسائل الخلافية فلا تُوجب مخالفتها فسقاً وخروجاً عن العدالة.

---

(١) قواعد الأحكام ج٣ ص٤٩٤، البيان ص١٣١.



ولكن نلاحظ على ذلك بأنّ الفسق يتحقق بمخالفة ما قامت الحجّة الشرعية عليه ولو لم يكن الأمر إجماعياً، وأمّا مخالفة ما لم تقم عليه الحجة الواضحة والتامة فلا تكون مضرّة بالعدالة وإن كان إجماعياً، لأنّ الإجماع لا حجيّة له في حدّ ذاته ما لم يكشف عن دليل شرعيّ من الكتاب أو السنّة، قال الشهيد الثاني تعليقاً على قول صاحب الشرايع: «ولا تُرَدّ شهادة المخالف من معتقدي الحقّ إذا لم يخالف الإجماع»[١]: «وينبغي أن يُراد بالإجماع الذي تقدح مخالفته فيها إجماع المسلمين قاطبة، أو إجماع الإمامية مع العلم بدخول قول المعصوم في جملة قولهم، لأنّ حجية الإجماع في قوله ـ أي المعصوم ـ على أصولهم لا مطلق إجماعهم، إذ لا عبرة بقول غير المعصوم منهم مطلقاً، وما لم يعلم دخول قوله في قولهم فلا عِبْرة بقولهم وإنْ كثر القائل، وقد تمادى بعضهم فسمّى ذلك إجماعاً..»[٢].

اختلاف المذهب لا يُخرج عن العدالة

وأمّا على مستوى الأصول العقائدية، فإن كان الخلاف فيها مرتبطاً ببعض التفاصيل الاعتقادية من موقع اجتهادي فهو لا يضرّ بالعدالة ولا يُوجِب فسقاً أو ضلالاً، كما سيأتي في بحث قضيّة التضليل، وإنّما الكلام في الأركان والأصول الاعتقادية كما هو الحال في قضيّتَي الإمامة والعدل ـ مثلاً ـ، فهل أنّ التشكيك بهما أو إنكارهما اجتهاداً لا جحوداً يوجب الفسق؟ وبعبارة أخرى: هل أنّ اختلاف المذهب يوجب الخروج عن خطّ الاستقامة والعدالة أم لا؟

يمكننا الإجابة بالنفي ـ خلافاً للمشهور والسائد ـ ليس فقط لأنّ روح الشريعة ومقاصدها ومنطق الأخلاق ومكارمها يأبيان عن تجزئة الحرمات والكرامات، بل لأنّ النصوص الدينية المتضافرة أكدت على حرمة كل مسلم في نفسه وعرضه

(١) شرائع الإسلام ج٤ ص٩١٢.
(٢) مسالك الأفهام ج٤ ص١٧٢ ـ ١٧٣.

وماله، قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ﴾ [الحجرات: ١٢] وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**سُباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وأكْل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه**»[١].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**من عامل الناس فلم يظلمهم وحدّثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممّن كملت مروته وظهرت عدالته**»[٢].

ولا بـدّ أن يعلم أنّ المؤمن في المصطلح القرآني وكذلك في كلام رسول الله ﷺ لا يختصّ بالإمامي الشيعي ولا بالسُّنّي، بل هو شامل لكلّ مَنْ آمن بالله ورسوله واليوم الآخر، ويذهب الفقيه الكبير السيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله إلى أنّ المؤمن يعمّ حتى الناصبي والمغالي[٣].

وربّما يقولنّ قائل: بأنّ مَنْ لا يلتزم بولاية أهل البيت عليهم السلام ليس عادلاً بل هو فاسق، لأنّ ذلك من أكبر الكبائر.

ويمكن الجواب عليه بما ذكره الشيخ الفقيه زين الدين الجبعي المعروف بالشهيد الثاني رحمه الله حيث قال: «وفيه نظر: لأنّ الفسق إنّما يتحقّق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية، أمّا مع عدمه، بل مع اعتقاد أنّها طاعة، بل من أمهات الطاعات فلا، والأمر في المخالف للحقّ كذلك، لأنّه لا يعتقد المعصية، بل يزعم أنّ اعتقاده من أهم الطاعات»، ويضيف رحمه الله بأنّ المخالف لا يصدق عليه عنوان الظلم «وإنّما يتّفق ذلك ممّن يعاند الحقّ مع علمه به وهذا لا يكاد يتّفق وإن توهمه من لا علم له بالحال»، إلى أن يقول: «والحقّ أنّ العدالة

---

(١) الكافي ج٢ ص٣٥٩، الحديث مرويّ في الجزء الأول منه، وهو قوله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر» في مسند أحمد ج١ ص٤٣٩.
(٢) الكافي ج٢ ص٢٣٩.
(٣) راجع مصباح الفقاهة ج٥ ص٩٢، ٩٦.

تتحقّق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم ويحتاج في إخراج بعض الأفراد إلى الدليل..»[١].

وقد اعترض بعض العلماء على كلام الشهيد المذكور باعتراضَيْن:

الأول: «إنّ المخالف في الاعتقاد لما قصّر في الاجتهاد يكون فاسقاً فلا يقبل قوله في الشهادات وإن كان صادقاً في نفسه ومتحرّزاً في دينه عن الكذب»[٢].

ويُلاحَظ عليه: بأنّه ليس كلّ مخالف في الاعتقاد مقصِّراً في الاجتهاد، بل أكثرهم جازمون بصحة معتقداتهم وما هم عليه من المذاهب ولا يحتملون وجود الحقيقة في مكان أو مذهب آخر، كما أسلفنا في بحوث سابقة.

الثاني: «في تعريفه ـ يقصد الشهيد ـ الفسق بما عرّفه به نظر، لعدم اختصاصه بمعصية دون معصية وعدم اعتبار العلم بكونها معصية، بل الجاهل بمعصية إذا ارتكبها كان فاسقاً، بل نفس جهله بكونها معصية فسق آخر، لتقصيره إما في الاجتهاد أو التقليد الواجب عليه وتركه فعل ما وجب عليه من معرفة أحكام الدين ودراسة شرائع سيد المرسلين، فقد تقرّر في الأصول: «إنّ علم المكلّف بالأحكام ليس شرطاً في تكليفه..»[٣].

ويُلاحَظ عليه:

أولاً: إنّ لازم ما ذكره ـ من عدم اشتراط الفسق بالعلم بكون ما يرتكبه معصية ـ أن يُحكم بفسق الجاهل في الشُّبهات الموضوعية أيضاً كمن يشرب الخمر معتقداً أنّه ماء، وهذا ما لا يمكن الالتزام به لفقيه من الفقهاء، كيف والفقيه نفسه معرّض لذلك فضلاً عن غيره.

---

(١) مسالك الأفهام ج١٤ ص١٦٠.

(٢) الرسائل الاعتقادية تأليف: المازندراني الخاجوئي، محمد إسماعيل (ت: ١١٧٣هـ) تحقيق السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، قم ١٤١١هـ، ج٢ ص٢٥١.

(٣) الرسائل الاعتقادية ج٢ ص٢٥١.



ثانياً: إنّ حكمه بفسق الجاهل لتقصيره في الاجتهاد أو التقليد مردود بما عرفته من أنّه ليس كلّ جاهل مقصِّراً، فالكثير من الجهال هم قاصرون، والقاصر الجاهل معذور كما تقدّم، ومعه لا يمكن الحكم بفسقه.

ثالثاً: إنّ اشتراك الأحكام بين العالِمين والجاهلين بها لا يقتضي الحكم بفسق مَنْ خالفها جاهلاً جهلاً قصورياً، لأنّ الجهل يرفع المؤاخذة بمقتضى قوله ﷺ: «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون»[1] وبارتفاع المؤاخذة ينتفي العصيان، وبهذا يفترق الفسق عن الضلال والكفر، حيث إنّ الأخيرَيْن لا يُتقوّمان بالعلم، بخلافه، فمَنْ أنكر وجود الله تعالى أو وحدانيّته فهو كافر حتى لو كان معذوراً في إنكاره، وإن كان يصعب علينا إيجاد عذر لمنكر وجود الحقّ تعالى بعد كون الفطرة الصافية شاهدة بوجوده، وكذا العقل، وأمّا مَن ارتكب المعصية جهلاً فلا يُحكم بفسقه.

وخلاصة الكلام: إنّنا لا نريد القول: إنّ كلّ مسلم عادل، فهذا خلاف ما هو مُشاهَد بالعيان، وإنّما نريد القول: إنّ العدالة ليست حِكْراً على أتباع مذهب بعينه، وإنّما هي تابعة لتوفّر ضوابطها وشروطها، بل قد عرفت أنّ الشهيد الثاني رحمه الله يختار تعميم العدالة لجميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها وفق اعتقادهم، والحقّ أنّ هذا رأي فقهي متقدّم جداً ويكشف عن نزعة إنسانية مبدعة في فكر الشهيد وفقاهته، وسيوافينا شواهد أخرى على هذا المعنى من فقه الشهيد الثاني.

غيبة المسلم حرام

وكما أنّه لا دليل على فسق المخالف في الاعتقاد، كذلك لا دليل على جواز غيبته، لأنّ الآية الكريمة: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ﴾ [الحجرات: ١٢] عامة لكلّ مسلم ـ كالكثير من الروايات ـ ولا مخصّص لها، والأخوّة في الآية يُراد بها الأخوّة الإيمانية وهي

(١) الخصال للصدوق ص٤١٧.



لا تختصّ بطائفة بعينها ـ كما أسلفنا ـ، ولذا استشكل جمع من الفقهاء في غيبة المخالف في المعتقد، وعلى رأسهم الفقيه المحقق الأردبيلي[١]، واعترف بعض المعاصرين بأنّه لا وجود لدليل لفظي يدلّ على الجواز، ولذا احتاط بالمنع رغم إقراره بجريان السيرة على الفعل[٢]، ولكن امتداد هذه السيرة إلى عصر المعصوم وعدم نشوئها من فتاوى الفقهاء غير واضح، وقد كان الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء واضحاً في رأيه عندما رأى أنّ كلّ مَن اعتقد بالأركان الأربعة (التوحيد، النبوّة، المعاد، وأركان الإسلام، كالصلاة والصوم..) فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم تترتّب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه ووجوب حِفْظه وحرمة غيبته وغير ذلك»[٣].

وإذا كان الأمر كذلك في المخالف عقائدياً فهو أشدّ وضوحاً في المخالف فرعياً، فالاختلاف الفقهي لا يُضرّ بالعدالة لأنّ «الفروع مسائل اجتهادية» غالباً كما يذكر المحقّق الأردبيلي، ولذا لا يجوز أن يُفَسِّقَ بعض المؤمنين بعضاً، لمجرّد اختلاف التقليد في المسائل الفرعية كحلق اللحية واللعب بالشطرنج ونحو ذلك.

خطوة متقدّمة

ما قدّمناه من حديث عن مبدأ الأخوّة الجامعة لكلِّ أتباع المذاهب الإسلامية، وكذلك مبدأ العدالة الشاملة لكلِّ مسلم مستقيم على جادة الشريعة مع غضِّ النظر عن مذهبه، حرصنا أن نستشهد عليه بأقوال بعض فقهاء الشيعة المتقدّمين والمتأخّرين أملاً في إيجاد اختراق في الجدار المتصلّب الذي يسود بعض الأوساط الفقهية الشيعية تجاه المسلم الآخر بما يصدّع ويشرذم مبدأَيْ العدالة

(١) مجمع الفائدة والبرهان ج٥ ص١٧٨، زبدة البيان ص٤١٧.

(٢) حدود الشريعة ـ المحرّمات ج٢ ص٧٧.

(٣) أصل الشيعة وأصولها ص١٢٩.

والأخوّة المشار إليهما، دون أن يعني ذلك أنّ الصورة لدى الطرف الآخر أحسن حالاً أو أكثر إشراقاً، بل إنّ النظرة السائدة لدى بعض الفرق السنّية السَّلفية عن الشيعة تصل إلى حدِّ التكفير والإخراج عن الدين، بيد أنّ الذي يهوّن الخطب أنّ ثمة مدرسة أخرى معتدلة تركّز على الجوامع أكثر من تركيزها على الفوارق، وترى أنّ الحرمات لا تقبل التجزئة، وترفض التكفير والتفسيق، يقول الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما يرتبط بالخلاف الشيعي السنّي: «إذا كان الرجل يؤمن معي بكتاب الله وسُنّة رسول الله ﷺ ويصلّي الخَمْس كلّ يوم ويصوم رمضان كلّ عام ويحجّ البيت إن استطاع إليه سبيلاً فكيف أستبيح تكفيره، لأنّه أخطأ الفهم في بعض القضايا أو أخطأ الوزن لبعض الرجال»[1].

وقد خطا شيخ الأزهر الأسبق الشيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ ٱللَّهُ خطوة متقدّمة على هذا الصعيد لم يسبقه إليها أحد، عندما أفتى بجواز التعبّد بالمذهب الجعفري، معتبراً أنّ حاله حال سائر المذاهب الأربعة ويجري على أتباعه ما يجري على أتباع المذاهب الأخرى.

❁ ❁ ❁

(١) دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين: ص٢٢١.

الشذوذ وموازينه

يستخدم البعض أساليب تهويلية متنوعة في مواجهة الآخر على طريقة الحرب النفسية، أو ما يُسمّى بحرب الأعصاب التي تستهدف التأثير على معنويّاته في محاولة لثنيه عن آرائه وتأليب الرأي العام ضدّه وعزْله عن التأثير في الأُمّة، ويأتي على رأس هذه الأساليب: رَمْي الآخر بالشذوذ عن الخطّ العام للجماعة التي ينتمي إليها، وقد اتّخذ الاتّهام بالشذوذ في الآونة الأخيرة بُعْداً خطيراً عندما تحرّك بدون ضوابط تحكمه أو قواعد يسير وَفْقَها، وهو ما يستدعي وضع النقاط على الحروف وتحديد الضوابط العامة التي يُعتبر الخروج عليها شذوذاً وتجاوزاً للخطوط الحمراء.

الإجماع في الميزان

غالباً ما تنطلق دعاوى الشذوذ لدى مخالفة الفقيه أو الباحث لبعض القضايا المُجْمَع عليها أو المشهورة، ولا يخفى أنّ مصداقية هذا الاتّهام موقوفة على حجيّة الإجماع أو الشهرة، وإلاّ فلن يكون لهذا الاتهام نصيب من الصحة، فهل إنّ الإجماع حُجّة في نفسه؟ وهل الشهرة حُجّة في نفسها؟

وقد أثبت المحقّقون من علماء الأصول أنّ الإجماع ليس حجّة في نفسه إلاّ إذا كشف عن رأي المعصوم، وكاشفيّته عن رأي المعصوم لها شروط من أهمّها: أن لا يكون في المسألة المجمع عليها مدرك آخر عقليّ أو نقليّ وإلاّ احتمل استناد المجمعين إلى ذلك المدرك، ومعه فلنا أن ننظر في هذا المدرك وقد لا نوافق المشهور على فهمهم، ومن المعلوم أنّ فهم الفقهاء ليس حجّة إلاّ على مقلّديهم.



هذا من ناحية القاعدة أو الكبرى كما يصطلح العلماء، وأمّا من ناحية التطبيق أو الصغرى فإنّ تحصيل الإجماع في غاية الصعوبة، إذ كيف يتسنّى لنا إحصاء أقوال كلّ العلماء مع أنّ الكثيرين منهم لم تصلنا كتبهم أو لم يؤلّفوا كتباً أساساً، ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى أنّ تحصيل الإجماع في غير ضروريّات الدين أو المذهب في غاية الندرة[١].

ومن جهة أخرى فإنّنا نلاحظ أنّه قد وقع الخلط والخطأ المكرّر في دعاوى الإجماع إلى درجة أن يُدعى الإجماع على الشيء وضدّه، وقد ألّف الشهيد الثاني رسالة خصّصها للحديث عن إجماعات الشيخ الطوسي رحمه الله التي ناقض فيها نفسه، فادّعى الإجماع على المسألة ونقيضها، أو ادّعى الإجماع على المسألة ثم خالف نفسه في محلٍّ آخر، وقال في أول تلك الرسالة: «قد أفردناها للتنبيه على أن لا يغترّ الفقيه بدعوى الإجماع، فقد وقع فيه الخطأ والمجازفة كثيراً من كلّ واحد من الفقهاء لاسيّما من الشيخ (الطوسي) والمرتضى»[٢].

إنّ القول بعدم حجّية الإجماع هو الذي استقرّ عليه الرأي لدى المدرسة الأصولية الشيعيّة المتأخّرة، أمّا لدى المدرسة السّنية فعلى الرغم من أنّ موقفها الرسمي لا يزال هو القول بحجّية الإجماع، إلّا أنّ ذلك هو الموقف النظري، وأما من الناحية العملية فإنّنا نرى الكثيرين من أهل الرأي والاجتهاد قد خالفوا الإجماع في موارد عديدة، بل اقتربوا من القول بعدم حجّيته كمصدر مستقلٍّ من مصادر التشريع، يقول الشيخ فرج الله السنهوري:

«وبهذا اتّضح أنّ الدليل الحقيقي والمصدر الوحيد للتشريع الإسلامي بأجمعه هو الوحي الإلهي وأنّ مَرَدّ الإجماع والقياس إليه»[٣]، ويقول الشيخ محمد

---

(١) هداية الأبرار للكركي ص٢٥٩.

(٢) رسائل الشهيد الثاني ج٢ ص٨٤٧.

(٣) دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين ص١٦١.

الغزالي: «إنّ قضية كون الإجماع في غير أصول الفرائض حجّة ليست موضع إجماع من علماء المسلمين...» ويُضيف قائلاً: «فلم يزعم أحد من الأوّلين أو الآخرين أنّ الإجماع يُنشئ حكماً شرعيّاً... إنّ الإجماع لا بدّ من استناده إلى حجّة شرعيّة كي يُعتبر دليلاً محترماً وإلّا فلا وزن له... وما ليس له إسناد شرعيّ من الكتاب والسنّة فلا صلة له للإجماع به، ولم يقل أحد من علماء المسلمين ولا من جهالهم: إنّ الإجماع المجرّد العاري يوجِب واجباً أو يُحرِّم حراماً»[1].

ولقائل أن يقول للشيخ الغزالي: إنّه إذا كان مستند المجمعين هو الكتاب والسنّة فلن تبقى للإجماع ولرأي المجمعين قيمة تُذكر، وإنّما القيمة كلّ القيمة حينئذٍ هي للكتاب والسنّة، أما رأي المجمعين فهو حصيلة فهمهم للكتاب والسنّة، ورأي المجتهد ليس حُجّة إلّا عليه وعلى مقلّديه من عامة الناس دون الفقهاء الآخرين.

الشهرة ليست أفضل حالاً

وإذا كان الأمر كذلك في الإجماع، فالشهرة ليست أفضل حالاً منه، فإنّ الشهرة الفتوائية فضلاً عن الشهرة في المسائل التاريخيّة أو العقيديّة لا تملك دليلاً على حجيّتها، ولذا لا يصحّ عدّ مخالفها شاذّاً، وعدم حجيّة الشهرة أَمْر اتّفقت عليه المدرسة الأصولية في الآونة الأخيرة، نعم هناك نوع من الشهرة وهو الشهرة الروائية ـ بمعنى كون الرواية مشهورة بين الرواة وأصحاب الأئمّة ـ قد اعتبرها بعض العلماء مرجِّحاً من مرجِّحات باب التعارض، بمعنى أنّه لو تعارضت روايتان إحداهما مشهورة والأخرى ليست كذلك، فيؤخذ بالأولى، لما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر**»[2] لكنّ هذا النوع من الشهرة خارج عن محط النظر ومحل الكلام.

---

(١) المصدر السابق ص١٥٩.

(٢) مستدرك الوسائل ج١٧ ص٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث٢.



الجرأة في مخالفة الحجّة

وأمّا أن يقال: إنّ الإجماع وكذا الشهرة وإن لم يكونا حجّة لكن مخالفة الإجماع أو المشهور لا تخلو من جرأة في دين الله لا ينبغي للفقيه أن يرتكبها.

فيمكن الجواب عليه:

أولاً: بما ذكره السيد الخوئي رَحِمَهُ اللهُ من أنّ «الجرأة على خلاف المشهور لا محذور فيها لأنّ الشهرة ليست حجّة»(١)، إنّ معنى ذلك أنَّ الجرأة هي في مخالفة الحجّة فقط، فلو تمّ للفقيه دليل على خلاف المشهور أو الإجماع فلا جرأة في إفتائه وفق الدليل، بل ربّما تكون الجرأة في تركه للدليل وانحيازه للمشهور أو الإجماع.

ثانياً: إنّ فتوى المشهور قد تكون هي خلاف الاحتياط، لتضمّنها ما فيه انتهاك حرمة فرد أو جماعة، كما في الفتاوى التي تجيز غيبة الآخرين ممن يختلفون مع الإنسان في المذهب أو تجيز سبّهم أو لعنهم أو ما إلى ذلك، ولا شكّ أنّ الجرأة في إطلاق هذه الفتاوى وأمثالها هي المخالفة للاحتياط.

مقياس الشذوذ

ويتردّد على ألسنة البعض: أنّ مخالفة الفقيه في فتوى أو فتويَيْن أو ثلاث.. لا تجعله شاذاً، بيد أنَّ مخالفته في عشرات الفتاوى تُدرجه في عداد الشاذّين وتكشف عن انحراف في سليقته ورغبته في التقاط الشواذ وتتبّع النوادر، وقد ينظّر بعضهم لذلك أو يُشَبِّهَه بما يذكره علماء البلاغة ممّا يسمّونه بـ «التنافر»، فإنّ بعض الكلمات لو نظرنا إليها بمفردها فإنّها لا تُشكّل ثِقْلاً على اللسان أو السمع، لكن إذا ما صيغت في جملة واحدة فإنّها تغدو نافرة وثقيلة على الحاسَّتَين المذكورتَيْن بسبب قرب مخارج الحروف فيها، كما هو الحال في قول الشاعر:

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر(٢)

(١) مصباح الفقاهة ج١ ص١٢٦.

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ص٢٦٩.

ولكنّنا نعلّق على هذا الكلام: بأنّ مقياس الشذوذ هو في مخالفة الحجّة والدليل فقط، وحيث إنّ الإجماع ليس حجّة وكذلك الشهرة فلا مبرّر لاعتبار مَنْ يخالفهما شاذّاً وإن تكرّرت منه المخالفة، بينما لو خالف الحجّة فهو شاذّ حتى لو كانت مخالفته يتيمة وحيدة.

وأما قياس مقامنا على مسألة تنافر الكلمات المذكورة في البلاغة فهو قياس مع الفارق، وخلط بين المباحث العلمية، والمسائل اللفظية، فإنّ الأولى ترتكز على الدليل ومقياس الشذوذ فيها يتحدّد بمقدار مخالفة الدليل لا المشهور، وأما الثانية فإنّها ترتكز على القاعدة اللُّغوية وترتكز أيضاً على التأثير الموسيقي للكلمات وهو يرتبط بحاسَّتَي السَّمْع والنُّطق ممّا يجعل بعض الكلمات ثقيلة رغم كونها على وفق القاعدة اللغوية والنحوية.

وإذا جاز لنا التَّشبيه والمقارنة فربّما يكون الأقرب تشبيه مقامنا بالعلوم المعتمدة على الحجّة والبرهان لا مثل علم البلاغة الذي يتحكّم به الوقع الموسيقي للألفاظ، وعليه فلنا أن نتساءل: أترى يسوغ لنا أن نرمي ـ مثلاً ـ عالماً فلكيّاً بالشذوذ ـ بطريقة تشهيرية ـ لأنّه قدّم نظرية جديدة مخالفة للسائد، معتمداً على معطيات جديدة ومبرهَنة!؟ أو يسوغ لنا أن نرمي بالشذوذ عالماً نفسيّاً لمجرّد أنّه قدّم نظرية جديدة في علم النفس!؟..

الإجماع حاجة نفسية

ويبقى لسائل أن يسأل:

أولاً: إذ كان الإجماع والشهرة ليسا حجّة شرعية فكيف شاع الاستدلال بهما في كلمات الفقهاء؟

ثانياً: إذا كانت قيمة الإجماع في كاشفيّته عن قول المعصوم (السنّة) فقط فكيف يُجعل دليلاً في مقابلها عندما يقال: الأدلّة الشرعية هي: الكتاب والسُّنّة والإجماع والعقل؟

ونترك الإجابة على السؤال الأول للشهيد الصدر رَحِمَهُ اللَّهُ الذي يعتقد أنّ لجوء الفقيه إلى التمسّك بالإجماع أو الشهرة كان تلبيةً لحاجة نفسية أكثر منها تلبية لحاجة علمية، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ ما ملخّصه:

«إنّ هناك حالة نفسانية راسخة في ذهن الفقيه تمنعه عن مخالفة الأفكار والفتاوى السائدة والمنتشرة بين السلف الصالح، وهذه الحالة كما هي موجودة لدى علماء الشيعة موجودة لدى علماء السُّنّة أيضاً، وربما كانت هي السبب في سدّ باب الاجتهاد ـ عندهم ـ خارج المذاهب الأربعة المعروفة، لأنّ فتحه بشكلٍ مطلَق يؤدّي إلى الخروج على بعض مسلّمات عصر الصحابة وهو ما يصطدم مع الحالة النفسية المذكورة... وأما عند علماء الشيعة فبرزت نتائج هذه الحالة في علم الأصول، ذلك «أنّ علماء الأصول عندما واجهوا الفقه الموجود بأيديهم وكانت لديهم تلك الحالة النفسية وهي التحفّظ على أُطر ومسلَّمات ذلك الفقه صاروا بصدد إيجاد قواعد أصولية يمكن أن تشكّل الغطاء الاستدلالي لتلك المسلَّمات الفقهية فنشأت عندنا قواعد: «حجيّة الشهرة»، و«الإجماع المنقول» و«انجبار الخبر الضعيف بعمل الأصحاب» و«وهن الخبر الصحيح بأعراضهم..»»[1].

ونقول في الإجابة على السؤال الثاني: بأنّ عدّ الإجماع ـ عند الشيعة ـ دليلاً في قبال السنّة مع أنّ حجيّته منطلقة من كاشفيته عنها، كان نوعاً من المماشاة مع إخوانهم من أهل السنّة الذين «هم الأصل للإجماع وهو الأصل لهم»، على حدّ تعبير الشيخ الأنصاري في رسائله[2].

وأخيراً نقول لأنصار «الإجماع» و«المشهور» و«السائد»: إنّ علينا أن نكون أنصار الحقيقة والبرهان والدليل سواء وافق المشهور أو خالفه، ونقول أيضاً: لا يتغنَّ أحد بفتح باب الاجتهاد إذا كان الفقيه لا بدّ أن يبقى محكوماً بسقف المشهور.

---

(١) مباحث الأصول ج٢ ص٩٤، وقضايا إسلامية العدد٣ ص٢٣٨.

(٢) فرائد الأصول ج١ ص١٨٤، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم.

موجات التضليل والتناحر الديني

ثمّة أسلحة فتّاكة كثيرة يتمّ استخدامها في عمليات التناحر الديني والتراشق المذهبي المستعرّة منذ أمدٍ بعيد، ومن جملتها سلاح التضليل الذي يسلّه أتباع الأديان المختلفة بوجه بعضهم البعض ويشهره كلّ مذهب بوجه المذاهب الأخرى، وقد استفحلت موجات التضليل والتضليل المضادّ في الآونة الأخيرة وامتدّت إلى داخل الدائرة المذهبية الواحدة، وهو ما يستدعي تسليط الأضواء عليها بغية وضع الأمور في نصابها وتحديد موجبات الضلالة ومعالم الهداية.

موجبات الضلالة

بالعودة إلى الكتاب والسنّة نجد أنّهما حدَّدا لنا موجبات الضلال وأسبابه بما يمكن إرجاعه إلى العناوين التالية:

١- الشرك: قال سبحانه: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦].

٢- الكفر: قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

٣- النّفاق: روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «**أحذّركم أهل النفاق، فإنّهم الضّالون المضلون والزالون المزلون**»(١).

---

(١) نهج البلاغة ج٢ ص١٦٦.

٤- معصية الله ورسوله: قال سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

٥- اتّباع الهوى: قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] وقال سبحانه: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣].

٦- اتّباع الشيطان: قال سبحانه حكاية عن لسان إبليس: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [النساء: ١١٩].

والسببان الأخيران يندرجان في السبب الرابع، لأنّ اتباع الهوى أو الشيطان من مصاديق معصية الله تعالى.

٧- الجهل بأئمّة الهدى: فعن عليّ عليه السلام: **«وأدنى ما يكون العبد ضالاً أن لا يعرف حجّة الله تبارك وتعالى وشاهده على عباده الذي أَمَرَ الله عز وجل بطاعته وفرض ولايته»**(١).

العاصم من الضّلالة

وكما حدَّد لنا القرآن والسُّنّة موجبات الضلالة فقد حدّدا سُبُل الهداية والعواصم من الانحراف والتيه، ويمكن حصر ذلك بأمرَيْن:

١- التمسّك بالقرآن الكريم، فإنّه أساس الهداية ومنبعها، قال سبحانه: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: **«اعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغشّ والهادي الذي لا يضلّ والمحدّث الذي لا يكذب»**(٢).

---

(١) الكافي ج٢ ص٤١٥.
(٢) نهج البلاغة ج٢ ص٩١.



٢- التمسّك بهدي النبيّ وعترته: قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «... **واقتدوا بهَدْيِ نبيّكم فإنّه أفضل الهدي واستنّوا بسنّته فإنّها أهدى السُّنن**»(١)، وقد روى المسلمون ـ سُنّة وشيعة ـ عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**إنّي تاركٌ فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي: أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي ولن يفترقا حتى يرِدا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**»(٢).

المشكلة في التفاصيل

وهذا الكلام على عمومه قد لا يرتاب فيه أحد من المسلمين على اختلاف اتجاهاتهم ومذاهبهم، بيد أنّ المشكلة في التفاصيل وفي إثبات أنّ هذا الأمر أو ذاك مما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله أو لا؟ لأنّه فيما عدا المسلمات العقيدية والضروريات الفقهية فقد وقع الخلاف الكثير في قضايا العقيدة والتشريع، للاختلاف في سندها أو دلالتها، فما ثبت لدى البعض أنّه من هدي الإسلام لم يثبت عند الآخر، وما اعتبره البعض ضلالاً لم يفهمه الآخر على هذا النحو..

وإن دائرة القضايا البديهية والمسلّمة صغيرة جداً بالقياس إلى القضايا النظرية التي وقعت محلاً للأخذ والرد، ويعود السبب في كثرة القضايا النظرية بالقياس إلى البديهيات إلى عدة عوامل، أهمها: ابتعادنا عن عصر النص وما رافقه من دسّ ووضع، أو ضياع للنصوص أو للقرائن المحتفة بها ممّا قد يرفع غموضها، وقد قدّر أحد الفقهاء المعاصرين نسبة الضروريات الإسلاميّة إلى النظريات فبلغت نحو ستة في المائة، قال:

«الأحكام الشرعية الإسلامية تصنّف إلى قسمين:

---

(١) نهج البلاغة ج١ ص٢١٦.

(٢) راجع: مسند أحمد ج٣ ص١٤، وسنن الترمذي ج٥ ص٣٢٩، وكنز العمال ج١ ص١٧٣، والكافي ج٢ ص٤١٥.

أحدهما: الأحكام الشرعية التي لا تزال تحتفظ بضرورتها بين المسلمين عامة... وهذا الصنف من الأحكام الذي يتمتّع بطابع ضروري لا تتجاوز نسبته إلى مجموع الأحكام الشرعية عن ستة في المائة بنسبة تقريبية.

والصنف الآخر: الأحكام الشرعية التي تتمتّع بطابع نظري، وهذا الصنف من الأحكام هو الذي يتوقّف إثباته على عملية الاجتهاد والاستنباط»[١].

وباتضاح ذلك نقول: إنّ رَمْي الآخر بالضلال إنّما يسوغ إذا كانت مخالفته في البديهيات دون النظريات، وإلاّ لجاز لكلّ عالم أن يضلِّل الآخرين الذين يختلفون معه في بعض الآراء، ولهذا قال الشهيد الثاني: «المراد بالأصول التي تُردّ شهادة المخالف فيها: أصول مسائل التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة والمعاد، أمّا فروعها من المعاني والأحوال وغيرها من فروع علم الكلام فلا يقدح الاختلاف فيها، لأنّها مباحث ظنيّة، والاختلاف فيها بين علماء الفرقة الواحدة كثير شهير..»[٢].

حذارِ من المسارعة في التضليل

وفي ضوء ذلك، يكون لزاماً علينا أن نُحذِّر من المسارعة في رمي الآخر بالضلال والإضلال، ولا سيّما في الدائرة المذهبية الواحدة، فإنّ في ذلك جرأة لا يرتكبها مَنْ أراد الاحتياط لنفسه ودينه، ولا يقتحمها إلاّ من قلّت معرفته بحقيقة القضايا الدينية واختلاف الأنظار فيها، وتعدّد الوجوه والمحتملات في فهمها، هذا الاختلاف الذي وصل إلى درجة أن يؤلّف التلميذ كتاباً يصحّح فيه اعتقادات شيخه، كما حصل مع عَلَمَيْن كبيرين من أعلام الإمامية وهما: الصدوق والمفيد، فقد ألّف الأول كتاباً أسماه «الاعتقادات»، وردّ عليه الثاني بـ «تصحيح الاعتقاد» دون أن يُخرِج أحدهما الآخر عن الدين أو المذهب.

---

(١) النظرة الخاطفة في الاجتهاد للشيخ إسحاق الفياض ص١١.

(٢) مسالك الأفهام ج١٤ ص١٧٢، ونحوه ما في مجمع الفائدة ج١٢ ص٣٢٨.



وإنّ المثال المذكور كغيره من الأمثلة التي يلمسها الباحث لدى مراجعته لسيرة الماضين من علمائنا تكشف عن رحابة علميّة وروح موضوعية عالية هي أفضل بكثير ممّا عليه الحال اليوم، وعندما تسود الروح الموضوعية يكون الميزان هو الدليل، بعيداً عن كلِّ سهام التضليل التي يُرمى بها كلّ مَن يحاول مناقشة السائد من الأفكار والشائع من المفاهيم والاعتقادات حتى لو افتقرت إلى دليل يعضدها وبرهان يؤيّدها، أجل كان من دَأْبِ العلماء الماضين أن يقسو أحدهم على الآخر ويعنف ضده، بيد أنّ هذه القسوة تبقى في مقام البحث العلمي ولا تمتدّ إلى الواقع العملي، وكانت القسوة على الفكرة لا على صاحبها.

وأختم بذكر بعض النماذج التي تعكس الروح العلميّة والموضوعيّة التي تحلّى بها علماء المسلمين وفقهاؤهم رغم شدّة اختلافاتهم وكثرتها في تفاصيل العقيدة وفروع الشريعة:

النموذج الأول: إنّ السيد المرتضى رحمه الله خالَفَ أستاذه وشيخه المفيد ـ وكلاهما من أركان الطائفة الشيعية ـ في ما يقرب من مائة مسألة عقائدية[1]، وقد ألّف الشيخ قطب الدين الراوندي رسالة في هذا الشأن وجمع فيها اختلافاتهما العقيدية فبلغت نحو خمس وتسعين مسألة، وقال في آخرها لو استوفيت كلّ ما اختلفا فيه لطال الكتاب[2].

النموذج الثاني: ما ذكره الشيخ الطوسي رحمه الله في كتابه عدّة الأصول عن اختلاف علماء الطائفة في الأحكام الشرعية قال: «فإنّي وجدتها ـ الطائفة ـ مختلفة المذاهب في الأحكام يفتي أحدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى أبواب الديات من العبادات والأحكام والمعاملات الفرائض...» ثم يعدّد بعض اختلافاتهم ويضيف: «وغير ذلك في سائر أبواب

(١) مسالك الإفهام ج١٤ ص١٧٢.

(٢) كشف المحجّة لثمرة المهجة ص٦٤.



الفقه حتى أنّ باباً منه لا يسلم إلاّ وجدت العلماء من الطائفة مختلفة في مسائل منه أو مسألة متفاوتة الفتاوى»، إلى أن يقول: «حتى أنّك لو تأملت اختلافهم في هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف أبي حنيفة والشافعي ومالك، ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاة صاحبه ولم ينتهِ إلى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفته!»[1].

أقول: لو شاهدت واقعنا يا شيخنا الطوسي لرأيت العجب العجاب حيث يضلّل بعضنا البعض الآخر لمجرّد رأي هنا أو فتوى هناك!

النموذج الثالث: «إنّ الخلاف في مذهب الإمام أحمد وهو مذهب يقوم على اتّباع الأثر قد اتّسع للعديد من الروايات والأقوال بحيث ملأت كتاباً من اثني عشر مجلّداً هو كتاب الإنصاف في الراجح من الخلاف»[2].



---

(١) العدة ج١ ص١٣٦ ـ ١٣٨.

(٢) الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرّف للشيخ القرضاوي ص١٦١.



ظاهرة السُّباب والموقف الإسلامي منها

تتفشّى في مجتمعاتنا الإسلامية وغيرها عادة سيئة غدت تشكّل ظاهرة عامّة ومترسّخة في النفوس، هي ظاهرة السبّ والشتم، فأتباع هذا الدين يسبّون أتباع الدين الآخر أو مقدّساتهم، وجماعة هذا الحزب يشتمون جماعة الحزب الآخر، والزوج يشتم زوجته، والأب ابنه والأخ أخاه والأستاذ تلميذه والمدير يشتم الموظّف العادي وهكذا، فالكلُّ يشتم الكلّ وإذا لم يجد البعض من يشتمه من الناس فإنّه يتجرّأ على سبِّ الله ﷻ، أو أنبيائه وأوليائه أو بعض مخلوقاته.

وهذه الظاهرة تحتاج إلى دراسة متأنّية للوقوف على أسبابها، ثم كيفيّة علاجها والموقف الإسلامي منها، وفيما يلي نحاول أن نسلّط الأضواء على هذا الموضوع الهام من الناحية الاجتماعية والرسالية.

معنى السبّ

السبّ أو الشتم هو عبارة عن توصيف الآخر بما فيه إزدراءً به بقصد إهانته، كوصفه بالحقير والوضيع، أو الكلب والخنزير والكافر والمرتدّ والخائن والملعون والفاجر إلى غير ذلك من كلمات السّباب التي نستهلكها وإذا لم تسعفنا القواميس العربية بها ـ رغم وفرتها ـ استوردنا من اللغات الأخرى شتائمها.



الأسباب

أعتقد أنّ أسباب تفشّي هذه الظاهرة تعود إلى عدّة عوامل أهمّها:

١- **العامل النفسي**: وهو الحقد والحسد والضغينة والعصبيّات المقيتة على اختلافها التي قد يحملها الإنسان في قلبه تجاه الآخر، فالحاقد سوف يُترجم حقده ولو بشكلٍ غير شعوري إلى شتائم وسباب للمحقود عليه، فإنّه «**ما أضمر أحدٌ شيئاً إلا ظَهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه**»[1]، كما نُقل عن الإمام علي عليه السلام.

٢- **العامل الفكري**: وهو ضعف الحجّة والبرهان، فإنّ ذلك يدفع صاحبه إلى شتم الآخر وسبّه إيحاءً منه لنفسه وللآخرين بأنّه قويّ في الجدال والمناظرة. لكن هذا العامل لا يبتعد كثيراً عن العامل النفسي، لأنّ ضعف الحجّة يستثير غضب الإنسان وحنقه ويدفعه إلى الشتم.

٣ و٤ ـ العاملان الاجتماعي والسياسي: ويتمثّل ذلك بالفقر والقهر، فإنّ الفقر الاقتصادي أو القهر السياسي يملآن النفوس غضباً وحنقاً، وإذا لم يجدا متنفَّساً فإنّهما سيتفجّران ويعبّران عن نفسيهما بكلمات الشتائم والسباب.

ولهذا فإنّ ظاهرة السباب تعكس في طيّاتها الانحطاط الأخلاقي والفقر الاقتصادي والقهر السياسي وضعف الحجّة والبرهان، لأنّ الإنسان السويّ خُلُقيّاً والقوي مادياً وسياسياً وفكرياً لا يحتاج إلى كلِّ كلمات الشتم وقواميسه.

مكارم الأخلاق والتنزّه عن السبّ

لا شك أنّ السبّ أو الشتم خُلق قبيح ولا يرتكبه صاحب الخُلُق الرفيع، ولذا فهو مذموم في ميزان العقل والعقلاء قبل أن يكون قبيحاً في موازين الشريعة

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٧.

الغرّاء، والتي جاءت بمكارم الأخلاق، ومنها خُلق التنزّه عن السبّ والشتم، وقد كَثُرت النصوص القرآنية والنبوية الواردة في حرمة السبّ والنهي عنه، ونقرأ في كتب الحديث السنيّة والشيعية أبواباً خاصة تحت عنوان «باب النهي عن السباب»، كما في صحيح مسلم، أو «باب السباب»، كما في الكافي للكليني.

إنَّ الموقف الإسلامي من ظاهرة الشتم يمكن استيحاؤه من عبادة الصوم فإنّ أحد أبعاد الصوم وأعماقه ومراميه أن تتربّى الجوارح على تَرْكِ الحرام، وأهم الجوارح اللسان الذي يمكنه ـ رغم صِغَر حجمه وقلّة وزنه ـ أن يُفسد العالم كما يمكنه أن يُصلحه، وقد ورد في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «صوم اللسان خير من صيام البطن»[١]، وعن الإمام الصادق عليه السلام: «سمع رسول الله ﷺ امرأة تسبّ جاريتها وهي صائمة فدعاﷺ بطعام وقال لها كُلِي، فقالت: إنّي صائمة فقال: كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك! إنّ الصوم ليس من الطعام والشراب»[٢].

سبُّ الله وأوليائه

إنّ أدنى مستويات الخفّة والغباء أنْ يعمد الإنسان إلى سبِّ ربّه وخالقه والمُنْعِم عليه، فيكون قد ردّ إحسانه تعالى بالإساءة وقابَلَ نِعَمه بالكفران، ومن الطبيعي أنّ هذا السبَّ لن يضرَّ الله سبحانه أو ينقص من ملكه شيئاً ـ كما أنّ تمجيده والثناء عليه لن ينفعه أو يزيد في مُلْكِه شيئاً ـ وإنّما يضرُّ السابُّ نفسه ويبتعد بذلك عن ساحة القرب الإلهي، كما أنّ لجوءه إلى سبِّ الله تعالى وأوليائه يكشف عن خبث سريرته وخفّة عقله.

وإنّ حرمة الله سبحانه وقداسته تنسحب على أنبيائه وأوصيائه وأوليائه

---

(١) عيون الحكم والمواعظ ص٣٠٥.
(٢) الكافي ج٤ ص٨٧.

لقربهم من الله، فيكون التعدّي عليهم وانتهاك حرمتهم تعدّياً على الله وانتهاكاً لحرمته، ولذا ورد في الحديث القدسي: «مَنْ أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة أو بالعداوة»(١)، وعن النبيّ ﷺ: «مَنْ سبّ عليّاً فقد سبّني ومَنْ سبّني فقد سبَّ الله»(٢)، وعن رسول الله ﷺ أيضاً: «سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة»(٣)، وفي الصحيح عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر»(٤).

سبُّ الآخر

في عملية التعاطي والجدال مع الآخر الذي نختلف معه مذهبيّاً أو دينيّاً يدعونا الإسلام إلى الدقّة في انتقاء كلماتنا واختيار وتحرّي الكلمة الأحسن وليس الكلمة الحسنى فحسب، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: ٣٤]. وينهانا عن استعمال الكلمة الخبيثة، لأنّها قد تُشفي غيظ مُطْلِقها لكنّها لن تشرح قلب الآخر إلى الإسلام ونور الهداية، وهذا عليّ عليه السلام يقول لنا ـ بحسب الرواية ـ: «فلا يكن أفضلَ ما نلتَ في نفسك من دنياك بلوغُ لذّة أو شفاءُ غيظ ولكن إطفاءُ باطل أو إحياءُ حقّ»(٥).

وهكذا وجدنا عليّاً عليه السلام يتسامى في هذا المجال ـ كما في غيره ـ عندما سمع أصحابه في معركة صفّين يسبّون أهل الشام، ونحن نعرف أنّه إذا رخصت الدماء وهانت فلن يبقى للكلمة السلبيّة أيّ معنى أو تأثير، لكن عليّاً عليه السلام وقف ليبيّن لهم أنّ القيمة تبقى قيمةً في حالتَيْ الحرب والسِّلم، وإنّ الكلمة الطيّبة ليس لها موسم، ولهذا أرسل لأصحابه: «كفّوا عمّا بلغني عنكم من الشتم والأذى»، فقالوا

---

(١) مجمع الزوائد ج٢ ص٢٤٨، الكافي ج٢ ص٣٥٢.
(٢) كنز العمال ج١١ ص٦٠٢، عيون أخبار الرضا ج١ ص٧٢.
(٣) المصدر نفسه ج٣ ص٥٩٨، الكافي: ج٢ ص٣٥٩.
(٤) المصدر نفسه ج٣ ص٥٩٨، رقم الحديث ٨٠٩٤ ـ ٨٠٩٥، الكافي ج٢ ص٣٥٩.
(٥) نهج البلاغة ج٣ ص١٢٧.



يا أمير المؤمنين ألسنا محقّين؟ قال: بلى، قالوا: ومَنْ خالفنا مبطلين؟ قال: بلى، قالوا: فلِمَ منعتنا من شتمهم؟ فقال: «كرهت أن تكونوا سبّابين»[1].

وهكذا نراه نادى يوم البصرة: «لا تسبّوا لهم ذرية»[2]، وهذا خُلُق كلّ الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، فقد رُوِي أنّ رجلاً سبّ مجوسياً بحضرة أبي عبد الله عليه السلام فزجره ونهاه عن ذلك، فقال: إنّه تزوّج بأمّه، فقال عليه السلام: «أما علمت أنّ ذلك عندهم نكاح»[3]، وعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه: لا تسبّوا الناس فتكسبوا العداوة بينهم»[4].

فلسفة النَّهي عن السُّباب

بالإضافة إلى ما قلناه من أنّ السبَّ خُلُقٌ قبيح وأسلوب سخيف لا يلجأ إليه إلاّ السفهاء وأنّه لا يُثبت حقّاً ولا يُزهق باطلاً، فإنّ له تأثيرات وانعكاسات سلبية على استقرار الحياة الاجتماعية، لأنّ الكلمة الخبيثة سوف تدفع الآخر وتجرّئه على سبّك وسبِّ مقدّساتك، كما سَبَبْتَ مقدّساته، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقد رُوِيَ عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية قال: «كان المؤمنون يسبّون ما يعبد المشركون فنهى الله عن سبِّ آلهتهم لكي لا يسبّ الكفّار إله المؤمنين..»[5]. ومن الواضح أنّ السبّ والسبّ المضادّ قد يُثير الفتنة بين الأطراف المتسابّة ويخلق العداوات والعصبيّات بين الناس، وقد يفضي إلى الوقوع في سفك الدماء وانتهاك الأعراض.

---

(١) المعيار والموازنة ص١٣٧.
(٢) وسائل الشيعة ج١٥ ص٢٧، الباب ٥ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٢.
(٣) التهذيب ج٩ ص٣٦٥.
(٤) بحار الأنوار ج٧٢ ص١٦٣.
(٥) وسائل الشيعة ج١٦ ص٢٥٥، الباب ٣٦ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي، الحديث٣.



وتؤكّد بعض النصوص أنّ مَنْ تسبَّب في سبّ الآخرين لله سبحانه أو سبّهم لأوليائه تعالى فإنّ وِزْرَ ذلك عليه، ففي الرسالة التي كتبها الإمام الصادق عليه السلام لأصحابه وأَمَرَهم بمدارستها والنّظر فيها وتعاهدها والعمل بها فكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم، فإذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها، جاء ما يلي: «.. **وإياكم وسبّ أعداء الله حيث يسمعونكم فيسبّوا الله عدوّاً بغير علم... ومن أظلم عند الله ممّن استسبّ لله ولأوليائه**»[1].

وفي هذا المعنى ورد أيضاً أنّ من حقوق الأبوين: «**أن لا تستسبّهما بأن تسبّ أبا غيرك وأمّه فيسبّ أباك وأمّك**»[2]. وعن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والدَيْه! قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟! قال: يسبُّ الرجل أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمّه فيسبّ أمه**»[3]، وفي رواية أخرى عنه صلى الله عليه وآله: «**إنّ أكبر الكبائر أن يشتم الرجل والديه، قالوا: وكيف يشتمهما؟ قال: يشتم أبوي الرجل فيشتمهما**»[4].

إنّ هذه النصوص وسواها تؤكّد بما لا يدع مجالاً للشك أنّ الإسلام لا يريد أن تكون لغة السب هي التي تحكم العلاقة بالآخر، لأنّ هذه اللغة ـ فضلاً عن كونها لا تمتّ إلى الأخلاق بِصِلَة ـ لا تُثبت حقّاً ولا تدفع باطلاً ولا تفتح قلب الآخر على الحقيقة، بل تُبعده عنها أميالاً.

سبُّ الحيوانات

ويمتدُّ الأدب الإسلامي في صون اللسان وحفظه عن البذاءة إلى خارج الدائرة الإنسانيّة ليُنهى الإنسان حتى عن سبِّ الحيوانات رغم أنّها لا تعقل، ففي

---

(١) الكافي ج٨ ص٤٠٢.

(٢) شرح أصول الكافي للمازندراني ج١ ص٢٦٧.

(٣) صحيح البخاري ج٧ ص٦٩، وراجع ما ورد في هذا المعنى أيضاً في المصنّف للصنعاني ج١١ ص١٣٨.

(٤) كنز العمال ج٣ ص٦٠٤.

الحديث المرويّ عن عليٍّ عليه السلام والمعروف بـ حديث المناهي: «ونهى صلى الله عليه وآله عن سبِّ الديك وقال: إنّه يوقظ للصلاة»(١)، وعن الصادق عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سمع رجلاً يلعن بعيره فقال: إرجع ولا تصحبنا على بعير ملعون، وكان علي عليه السلام يكره سبّ البهائم»(٢)، وعن الأصبغ بن نباتة قال: سبَّ الناس هذه الدابة التي تكون في الطعام فقال علي عليه السلام: «لا تسبّوها فوالذي نفسي بيده لولا هذه الدابة لخزنوها (الأطعمة) عندهم، كما يخزنون الذهب والفضة»(٣).

سبُّ الأيام والزمان والريح

الزمان والعصر أو العمر المؤلف من ساعات وأيام وشهور وسنين هو نعمة كبرى وآية من آيات الله تعالى، وعلينا أن نملأها بالعمل النافع والصالح، وقد أقسم الله تعالى به في كتابه ليبيّن لنا أهمّيته، فقال عزّ مَنْ قائل: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ﴾، وقال: ﴿ وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ ﴾، إلا أنّ الإنسان الجهول وبدل أن يملأ زمانه وعمره القصير عِلْماً وحركة ونشاطاً، يحاول الهروب منه ويملّه ويشتمه ويتشاءم من بعض أيامه.

وهكذا يدخل البعض منّا في عملية سبٍّ وشتم لكثير من مخلوقات الله، فيسبّ الريح عندما تؤذي زرعه وبستانه مع أنّها تحمل بشائر الخير للناس جميعاً، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ويسبُّ الشمس التي قد تؤذيه بحرارتها في بعض الأحيان متناسياً أنّها تمدّه بالضياء والنور ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا .. ﴾ [يونس: ٥]، وبدونها لن ينعم لا هو ولا غيره بالحياة إطلاقاً، وهكذا فإنّه يَسبُّ ويَسبُّ في مخلوقات الله الأخرى وهو يتنعّم بها ويستفيد منها، فما أجهل هذا الإنسان وأغباه!

---

(١) مَنْ لا يحضره الفقيه ج٤ ص٥.

(٢) الدعائم ج١ ص٣٤٨.

(٣) المحاسن ج٢ ص٣١٦.

قال النبي ﷺ ـ فيما رُوِي عنه ـ: «لا تسبّوا الريح فإنّها من روح الله تأتي بالرحمة والعذاب، ولكن سلوا الله من خيرها، وتعوّذوا من شرّها»(١).

وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا تسبّوا الرياح فإنّها مأمورة ولا تسبّوا الجبال ولا الساعات ولا الأيام ولا الليالي فتأثموا وترجع عليكم»(٢).
وعن أبي الحسن الهادي عليه السلام: «أنّ رجلاً نكبت إصبعه، وتلقّاه راكب فصدم كتفه، ودخل في زحمة فخرقوا ثيابه، فقال: كفاني الله شرّك فما أشأمك من يوم! فقال أبو الحسن: «هذا وأنت تغشانا (تتردّد علينا)! ترمي بذنبك مَنْ لا ذنب له، ما ذنب الأيام حتى صرتم تشأمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها! فقال الرجل: أنا أستغفر الله، فقال عليه السلام: والله ما ينفعكم ولكن الله يعاقبكم بذمّها على ما لا ذمّ عليها فيه، أما علمت أنّ الله هو المثيب والمعاقب والمجازي بالأعمال فلا تعد ولا تجعل للأيام صنعاً في حكم الله»(٣).

وعن رسول الله ﷺ: «مَنْ قال: قبح الله الدنيا، قالت الدنيا: قبح الله أعصانا للربّ»(٤)، وعن بعض الأئمة عليهم السلام: «لا تسبّوا الدنيا فنعم المطية الدنيا للمؤمن، عليها يبلغ الخير وبها ينجو من الشرّ، إنّه إذا قال العبد: لَعَنَ الله الدنيا، قالت الدنيا: لَعَنَ الله أعصانا لربه»(٥).

كيف نقابل السبّابين؟

في مواجهة ظاهرة السُّباب والسبّابين نعتقد أنّ الأسلوب الأنجع يتلخّص في:

١ - المحاججة بالمنطق والبرهان: وذلك فيما لو وجد المرء آذاناً صاغية عند السّاب، وإن كان الغالب فيما نراه أنّ السّاب قد ختم على سَمْعِه وعقله بالشَّمع الأحمر.

(١) كنز العمال ج٣ ص٦٠١.
(٢) علل الشرائع ج٢ ص٥٥٧.
(٣) تحف العقول ص٤٨٣، وعنه وسائل الشيعة ج٧ ص٥٠٨، الباب ١٦ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٣.
(٤) كنز العمال ج٣ ص٦٠٧.
(٥) وسائل الشيعة ج٧ ص٥٠٨، الباب ١٦ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٤.



٢- **العفو والصفح والإعراض عنه:** وقول «سلاماً» له إذا كان من السُّفهاء الجاهلين، وبهذا ينأى الإنسان بنفسه عن الانحطاط إلى مستواه، وربما يثمر أسلوب العفو فيوقظ ضميره ويعيده إلى سواء السبيل، وهذا ما علَّمنا إيّاه أمير المؤمنين عليه السلام فإنّه كان يقابل السيّئة بالحسنة والشتيمة بالعفو، فقد روى أنّه كان جالساً في أصحابه فمرّت بهم امرأة فرمقها القوم بأبصارهم فقال عليه السلام: «**إنّ أبصار هذه الفحول طوامح وإنّ ذلك سبب هبابها، فإذا نظر أحدكم إلى إمرأة تعجبه فليلامس أهله، فإنّما هي إمرأة كامرأة**»، فقال رجل من الخوارج مشيراً إلى علي عليه السلام: قاتله الله كافراً ما أفقهه! فوثب القوم ليقتلوه، فقال عليه السلام: **رويداً إنّما هو سبٌّ بسب أو عفو عن ذنب**»[1].

٣- **الدعاء له بالهداية:** وهذا ما نتعلّمه من عليٍّ عليه السلام أيضاً فإنّه لمّا سَمِع أصحابه يشتمون أهل الشام قال لهم: «**إنّي أكره لكم أن تكونوا سبّابين ولكن لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب في القول وأبلغ في العذر وقلتم مكان سبّكم إيّاهم: اللهمّ احقن دماءنا ودماءهم وأَصْلح ذات بيننا وبينهم واهدهم من ضلالتهم حتى يعرف الحقّ مَنْ جَهِله ويرعوي عن الغيّ والعدوان مَنْ لهج به**»[2].

وأما أسلوب ردّ الشتيمة بالشتيمة أو المجاهرة بتكفير الآخر فيما لو تناول بعض مقدَّساتنا بالسبّ والهتك، فإنّه أسلوب منحطّ وقد لا يكون مُجْدِياً كثيراً، وأنّ سلبيّاته أكثر من إيجابيّاته ولا سيّما عندما نواجه به بعض المغمورين الذين تستهويهم الشهرة ولا يجدون سُلّماً للوصول إلى غاياتهم إلاّ شتم الأنبياء والتعرّض للمقدّسات، فعلينا قبل المبادرة إلى هدر دماء هؤلاء انتصاراً للمقدَّسات أن ندرس القضية جيداً ونوازن بين السلبيّات والإيجابيّات، وحينها قد نكتشف أنّ أفضل أسلوب في مواجهتهم هو أن نميت باطلهم بإهماله وترك ذِكْره.

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٩٩.

(٢) المصدر نفسه ج٢ ص١٨٦.



المسلمون وثقافة اللعن

من جملة أساليب التراشق الداخلي المنتشرة في الأوساط الإسلامية أسلوب اللعن أو التلاعن المتبادل بين الناس، فكلٌّ فئة تلعن الأخرى أو بعض رموزها ومقدّساتها، مع إسباغ اللعن لبوساً شرعيّاً وتبريره بمبرّرات «دينية» والتلاعن المذكور ـ في العمق ـ ليس مجرّد كلمات طائرة في الهواء يردّدها مُطْلقُها بلسانه، بل إنّه تعبير لفظيّ ينطلق من نزعة عدائية توغل في إسقاط الآخر ونزع الحرمة والقداسة عنه.

فما هو اللعن؟ وما هي مخاطره؟ وهل هناك لعن محرّم وآخر مباح ومقدّس؟

معنى اللعن

إنّ المعنى اللغوي[1] للعن هو الطرد والإبعاد، وعندما يضاف إلى الله يأخذ معنى دينياً هو طرد الملعون من ساحة الرحمة الإلهية، فقوله تعالى: ﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ٤٦]، معناه: أبعدهم وطردهم من رحمته، وإذا ورد في سياق الدعاء على الآخر، مثل «اللهم العن فلاناً» فيُراد به الطلب من الله أن يطرده من رحمته وعنايته، ويُبعده عن ساحة قُدْسِه ومحبَّتِه.

---

(١) قال ابن منظور: «واللعن: الإبعاد والطرد من الخير، وقيل: الطرد والإبعاد من الله»، انظر: لسان العرب ج١٢ ص٢٩٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.

مخاطر اللعن

إنّ اللعن ـ كغيره من أساليب الطعن والغمز بالآخر ـ يخلق العداوة والبغضاء بين الناس، ويوتّر العلاقات بينهم، الأمر الذي يفرض مزيداً من الحذر في الاسترسال فيه، فكم من لعنة أعقبت فتنة وأورثت حسرة، ولهذا السبب قد حذّر الإسلام من إطلاق العنان للّسان في النيل من كرامات الناس والمسّ بأعراضهم، معتبراً أنّ كل كلمة تصدر من الإنسان فهو مسؤول عنها أمام الله تعالى، ويعاقَب عليها مهما كانت صغيرة، فلا ينبغي الاستخفاف بكلمات الشتم واللعن واستصغارها، فقد ورد في بعض الأحاديث: «**هل يكبُّ الناسَ على مناخرهم إلا حصائدُ ألسنتهم**»، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إن استطعت أن لا تلعن شيئاً فافعل، فإنّ اللعنة إذا خرجت من صاحبها فكان الملعون أهلاً لها أصابته، وإن لم يكن أهلاً لها رجعت عليه..**»[1]، وعن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: «**إنّ اللعنة إذا خرجت من صاحبها تردّدت بينه وبين الذي يلعن، فإن وجدت مساغاً وإلا عادت إلى صاحبها وكان أحقّ بها، فاحذروا أن تلعنوا مؤمناً فيحلّ بكم**»[2].

المؤمن لا يكون لعّاناً

إنّ المستفاد من التعاليم والآداب الإسلامية أنّ اللعن من حيث المبدأ ليس من خُلُقِ المؤمن في شيء، فالمؤمن لا ينبغي أن يكون لعاناً وآخذاً بهذا الأسلوب خائضاً فيه في صغائر الأمور وكبائرها، ومطلقاً للسانه العنان في لعن هذا وذاك.. في الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إنّي لم أُبْعث لعّاناً وإنّما بُعِثْت رحمة**» وفي حديثٍ آخر عنه ﷺ: «**لا يكون المؤمن لعّاناً**»[3]، ويروى أنّ عبد الملك بن مروان كان يرسل إلى أم الدرداء فتبيت عند نسائه، وقد سمعته ذات يوم يلعن خادمة

---

(١) مجمع الزوائد ج٨ ص٧٤.

(٢) قرب الإسناد ص١٠، وعنه بحار الأنوار ج٦٩ ص٢٠٨.

(٣) كنز العمال ج٣ ص٦١٥.



له، فقالت: لا تلعن، فإنّ أبا الدرداء حدّثني عن رسول الله ﷺ: «**إنّ اللعّانين لا يكونون يوم القيامة شهداء ولا شفعاء**»[1].

لَعْنُ المخلوقات

إنّ اللعن تارة يطال الإنسان وأخرى يطال غيره من مخلوقات الله كالحيوان أو الزمان أو المكان أو الريح أو غيرها، وإذا أخذنا النحو الأخير من اللعن بعين الاعتبار وهو لعن المخلوقات الأخرى غير الإنسان، فنستطيع القول: إنّه لمن المستغرب حقّاً أن يصبّ المرء لعناته على الزمان أو المكان أو الحيوان أو الرياح أو سواها من مخلوقات الله، فإنّ هذه ليست سوى ظروف ووسائل لحركة الإنسان يلزمه استثمارها فيما يصلح شأنه ويرضي ربه، وليست مصدراً للشرور والمصائب والمتاعب، ليصبّ جام غضبه عليها ويأخذ بلعنها أو سبّها أو يتشاءم منها أو يرميها بالنحوسة أو ما إلى ذلك.

عن رسول الله ﷺ: «**لا تلعن الريح فإنّها مأمورة، وإنه من لعن شيئاً ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه**»[2]، وقد سمع ﷺ رجلاً يلعن بعيره، فقال: «**إنزل عنه فلا تصحبنا بملعون**»[3].

لَعْنُ المؤمن كقتله

إذا كان لعن الحيوان منهيّاً عنه، فالأولى أن يكون لعن الإنسان المؤمن مبغوضاً عند الله، وقد ورد في بعض الروايات عن رسول الله ﷺ: «**لعن المؤمن كقتله**»[4]، ولعلّ وجه هذا التشبيه أنّ الاعتداء المعنوي على المؤمن لا يقلّ خطراً وضرراً عن الاعتداء المادي عليه، وإن فسق المؤمن ووقوعه في المعصية لا

---

(١) مسند أحمد ج٦ ص٤٤٨.

(٢) كنز العمال ج٣ ص٦٠١.

(٣) المصدر نفسه ج٣ ص٦١٤.

(٤) المصدر نفسه ج٣ ص٦١٦.

يُسقط حرمته وبالتالي فهو لا يبرّر لعنه، ولذا نهى النبيّ ﷺ ـ فيما رُوِيَ عنه ـ عن لعن نعميان الأنصاري الذي كان يؤتى به إليه مراراً فيحدّه في معصية ارتكبها، إلى أن أُتِيَ به مرة فحدّه، فلعنه رجل وقال: ما أكثر ما يُؤتى به رسول الله! فقال ﷺ: «لا تلعنه فإنّه يحبّ الله ورسوله»(١).

اللعن المبرّر!

هل يُفهم من هذا الكلام أنّ لعن غير المؤمن جائز؟ مع الالتفات أنّ كلّ فرقة تحتكر الإيمان لجماعتها، ثم ماذا عن لعن الشخص الذي لا نلتقي معه في الدين؟

يظهر من الفقهاء تجويز لعن غير المؤمن وغير المسلم ويستندون في ذلك إلى بعض النصوص والروايات المتفرّقة، ممّا لا يَسَع المقام لاستعراضها وملاحظتها تفصيلاً، لكن ذلك لا يمنع من تسجيل جملة من الملاحظات العامّة حولها:

ليس كلّ كافر يستحق اللعن

وأولى هذه الملاحظات هي: أنّه لا دليل على أنَّ كلّ مَن لم يكن مؤمناً فهو يستحق اللعن بمعنى الطرد من رحمة الله، فربما كان الكافر أو غير المؤمن معذوراً، لجهله القصوري أو غفلته عن الحقّ، والله سبحانه لا يبعد رحمته إلا عن المعتدين والمعاندين والمقصِّرين، قال سبحانه: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴾ [المائدة: ٧٨] وقال سبحانه: ﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ .. ﴾ [المائدة: ١٣]، وانطلاقاً من هذا المبدأ قال بعض الفقهاء: «لا يجوز لعن مَن لا يستحقّ العقوبة من الأطفال والمجانين والبهائم، لأنّه تعالى لا يبعد من رحمته من لا يستحقّ الإبعاد عنها»(٢).

---

(١) المحجة البيضاء ج٨ ص٧٠.

(٢) تفسير التبيان ج٣ ص٦٠٩.



إنّنا نتساءل: إذا كان المسلمون أمّة واحدة وأخوة في الدين والإيمان، فكيف يجوز للمسلم أن يلعن أخاه؟! إنّ الأخوّة ـ كما أسلفنا في الفصل الأول ـ تضفي على جميع المنضوين تحتها حرمةً وعصمةً في أنفسهم وكراماتهم وأعراضهم وأموالهم وإلّا كانت عداوة لا أخوّة، كما أنّ التلاعن بين المسلمين يمزّق وحدة الأمّة ويُشرذمها، وإنّ كلَّ دعوات الوحدة وجهود الوحدويّين سوف تتبخّر أمام الفتاوى التي تُبيح لعن الآخر.

ولو انطلقنا إلى الدائرة الإنسانية الأوسع لحقّ لنا أن نتساءل: ألا يشكِّل لعن الإنسان الآخر اعتداءً معنويّاً على إنسانيّته وهتكاً لحرمته ونيلاً من كرامته؟!

وهل إنّ اللعن هو من الدفع بالتي هي أحسن أو من البرّ والإحسان الذي أمرنا الله بأن ننتهجه في التعامل مع المسلمين وغيرهم؟! قال تعالى: ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

ثم إنّه لا دليل على أنّ كلّ كافر يستحقّ اللعن والطرد من رحمة الله، ومن هنا كان بعض العرفاء من مشايخ الإمام الخميني ينهى عن لعن الكافر إلا إذا عُلم أنّه مات على الكفر، وينقل السيد الإمام كلامه هذا على سبيل التأييد والموافقة له، فيقول: «كان شيخنا العارف (روحي فداه) يقول: «لا تلعن أحداً أبداً حتى الكافر الذي لا تعلم أنّه مات كافراً إلا إذا أخبر المعصوم عن حاله بعد الموت، إذ لعلّه آمن أثناء موته، إذن لا تلعن أحداً بشكلٍ عام..»[١]، والمنع من لعن الكافر المعين لأنّا لا ندري بما يختم له قد أفتى به جمع من علماء المسلمين»[٢]

(١) سيماء الصالحين للشيخ رضى المختاري ص٢١٢.

(٢) انظر: فيض القدير في شرح الجامع الصغير ج٢ ص٥٣٤، وتفسير ابن كثير ج١ ص٢٠٧.



بين لَعْن الشخص ولَعْن العنوان

والملاحظة الثانية: إنّ المتأمّل في الآيات القرآنيّة المشتملة على ألفاظ اللعن يلفت انتباهه أمر هام وهو توجيه اللعن فيها إلى العنوان العام ـ عنوان الظالم أو الكافر ـ لا إلى الأشخاص بأعيانهم وأسمائهم ـ باستثناء إبليس ـ وهذا الأسلوب (لعن العنوان) يخفف من نتائج اللعن السلبية، لأنّه مع عدم تسمية أشخاص بأعيانهم فإنّ ذلك لا يوجب الاستفزاز للآخرولا يخلق مشكلة كبيرة معه، قال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وقال عزّ مَنْ قال: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥]، نعم من الملحوظ أنّ الله تعالى قد لَعَن اليهود في أكثر من مورد بسبب أفعالهم السيّئة قال تعالى: ﴿...وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ٤٦].

أما إبليس فقد لعنه الله بشخصه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحجر: ٣٥]، أجل هناك دعاء بالهلاك والخسران توجّه إلى شخص بعينه وهو أبو لهب، وذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] والأمر الذي لاحظناه في الآيات القرآنيّة هو الشائع في الروايات وقد تقدَّم بعضها، وأما ما جاء من لعن الأشخاص بأعيانهم فهو يحتاج إلى ملاحقة ودراسة متأنّية تفصيليّة، والأمر الأكيد أنّ بعضه غير صحيح سنداً كما في بعض الأدعية والزيارات[1]، كما أنّ بعضه الآخر على فَرْض صحّته لا يدلّ على جواز اللعن، لأنّه في مقام الإخبار عن كون بعض الأشخاص مطرودين من رحمة

---

(١) راجع ما قاله آية الله الصافي في كتابه «مع الخطيب في خطوطه العريضة» بشأن بعض الأدعية المتضمنة للعن، ص: ٩١ ـ ٩٢.

الله، مع أنّ المصلحة العامة قد تقتضي فضح بعض المخادعين أو المعاندين والضالّين المضلّين، وبيان أنّهم ملعونون ومطرودون من رحمته تعالى حتى لا يتأثر بهم عامة الناس[١]، ولا يأخذوا منهم معالم دينهم.

اللعن بين الإخبار والإنشاء

والملاحظة الثالثة في هذا المجال هي: ضرورة التفريق بين ورود اللعن في سياق الإخبار وروده في سياق الإنشاء، فعندما يرد اللعن في كلام الله تعالى أو رسوله ﷺ بحق بعض الجماعات أو الأشخاص، فعلينا التدقيق فيه ملياً، إذ ربّما كان ذلك إخباراً عن واقع حال الملعون وأنّه مطرود عن ساحة الرحمة الإلهية بسبب كفره أو عصيانه، وهذا لا يبرّر للآخرين إنشاء لعنه بالدعاء أو نحوه، لأنّه لا ملازمة عرفية بين الأمرين، ففساد عقيدة المرء وبُعْدُه عن مواقع رحمة الله أمر، وتجويز الإساءة المعنوية له بلعنه وشتمه أمر آخر.

ولهذا عندما نقرأ في الروايات تعابير: «**لعن الله مَنْ عَمِلَ عَمَل قوم لوط**»، أو «**لعن مَن ادعى لغير أبيه**» أو «**لعن الراشي والمرتشي والماشي بينهما**» أو نحوه، فإنّ ذلك قد لا يكون إنشاءً للعن من قبل النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام ليستفاد منه جواز لعن هؤلاء، وإنّما قد يكون إخباراً وحكاية عن حقيقة هؤلاء وواقع أمرهم، بغرض بيان حرمة العمل الذي يقومون به، وأوضح من ذلك التعبير بـ «ملعون» كما في الرواية المروية عن رسول الله ﷺ: «**الجالب مرزوق والمحتكر ملعون**»[٢] أو الحديث المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام: «**المنجم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون والمغنية ملعونة ومن آواها ملعون وآكل كسبها ملعون**»[٣]، أو الحديث المرويّ عن

---

(١) ولعلّ من هذا القبيل ما ورد في لعن أبي الخطاب، انظر: معاني الأخبار ص٣٨٩، واختيار معرفة الرجال ج٢ ص٤٩٠ و٥٨٤.

(٢) سنن الدارمي ج٢ ص٢٤٩.

(٣) وسائل الشيعة ج١٧ ص١٤٣ الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.



رسول الله ﷺ أيضاً: «**ملعون ملعون من ضرب والده أو والدته، ملعون ملعون من عقّ والديه، ملعون ملعون مَن لم يوقّر المسجد**»[١] فإنّ قوله: «ملعون» في هذه الموارد ظاهر في الإخبار أكثر منه في الإنشاء.

اللعن والسُّباب

والملاحظة الرابعة التي لا بدّ أن نسجّلها في هذا المجال هي أنّ اللعن قد غدا في كثير من الحالات ـ بحسب الفهم العرفي ـ مصداقاً للسبّ، وقد أسلفنا أنّ السبّ خُلُق ذميم وعمل قبيح ومرفوض شرعاً، فعندما يقال إنّ فلاناً لعين أو ملعون فهي كلمة تختزن معنى السبّ والشتم، وهذا ما يظهر من عبارات أهل اللغة، ففي كتاب العين للفراهيدي: «واللعين: المشتوم المسبوب»[٢].

اللعن يجرّ اللعن

والملاحظة الخامسة والأخيرة في هذا الصدد، هي أنّ اللعن لو سلّمنا أنّه ليس محرّماً بعنوانه الأوّلي، فإنّ انطباق بعض العناوين الثانوية عليه يقتضي تحريمه والمنع منه، ومن الواضح أنّ لعن الرموز والقادة الذين يقدّسهم الآخر ويحترمهم يدفعه إلى المعاملة بالمثل مع الرموز التي يقدسها اللاعن، ولو كانت رموزاً تمثّل الحقّ والصدق وتحمل القيمة الكبرى، ولذلك نهى الله سبحانه عن سبِّ آلهة المشركين لئلا يسبّوا الله تعالى، ولا فرق بين السبّ واللعن من هذه الجهة، فإنّ المناط الموجود في السب موجود بعينه في اللعن، فكما أنّ السب يجر السب فإنّ اللعن يجر اللعن أيضاً.

ومن العناوين الثانوية التي لا بدّ أن تلحظ في المقام، إذ ربما توجب تغيير حكم اللعن في موارد إباحته: عنوان اصطباغ الجماعة المؤمنة أو خطّ أهل

---

(١) المصدر السابق ج١٦ ص١٨١ الباب ٤١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٧.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين ج٣ ص١٦٤٢.

البيت عليهم السلام بصبغة اللعانين، ليتحوّل ذلك إلى صفة عامّة لهذا الخطّ وأتباعه بما يُوجِب نفرة الآخرين من أتباع هذا الخطّ بحجّة أنّهم يلعنون الصحابة أو ما إلى ذلك، فالإصرار على لعن الآخرين واتّخاذ اللعن شعاراً مع المجاهرة به وإطلاقه من خلال المنابر الإعلامية العامّة قد أدّى إلى أن تصبح السِّمة العامة التي يحملها الكثيرون عن أتباع أهل البيت عليهم السلام أنّهم لعّانون، الأمر الذي أساء إلى صورة الخطّ برمّته.

كما أنّ لعن الآخر أو مقدّساته قد يجرّ إلى فتنة عمياء ويخلق ردّات فعل غير محسوبة العواقب، ويضعف الساحة الداخلية ويفقدها مناعتها، وإذا كان النبي صلى الله عليه وآله يقول كما في بعض الروايات: «**لا تؤذوا مسلماً بشتم كافر**»[1] فكيف بإيذاء المسلم بشتم المسلم أو بلعنه! وعنه صلى الله عليه وآله: «**ما بال قوم يؤذون الأحياء بشتم الأموات! ألا لا تؤذوا الأحياء بشتم الأموات**»[2]، فإنّ هؤلاء الأموات قد لا يكون لهم قدسية ذاتية تمنع من لَعْنهم، ولكن ينبغي ترك ذلك تجنّباً لإيذاء الأحياء وردّات فعلهم.

آن الأوان لإعادة النظر ـ إن لم نقل الإقلاع ـ في أساليب اللعن والطعن والهمز واللمز والهتك والفتك، ممّا شاع استخدامه في تعاطي المسلمين مع بعضهم البعض ومع بعض الرموز المثيرة للجدل، فإنّ لغة التلاعن والسُّباب لا تثبت حقّاً ولا تُزْهق باطلاً ولا تقنع أحداً، بل إنّها تصدّ عن الحقّ والحقيقة، وتشكّل حاجزاً في وجه العمل الدعوي والتبليغي، وهذا الكلام لا يشكّل دعوة إلى تمييع الحقائق أو التسوية بين الظالم والمظلوم على طريقة ذلك الشخص الذي كتب على ضريح الصحابي حجر بن عدي: «هذا قبر سيدي حجر بن عدي رضي الله عنه قتله

---

(١) مستدرك الحاكم ج١ ص٣٨٥، وقال عنه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه»، يقصد الشيخين: مسلم والبخاري.

(٢) كنز العمال ج٣ ص٦٠٨.

سيدي معاوية ﷺ» إنّنا نرفض تزييف التاريخ وندعو إلى قراءته بعين النقد، ومحاكمة رموزه ورجالاته بكلِّ موضوعية وإنصاف، لكن بعيداً عن كلِّ أساليب التمويه أو التجريح.

التبرِّي لا ينحصر باللعن

وربّما يدافع البعض عن شرعية السبّ بل وضرورته العَقَديّة لأنّه يعبّر عن التزام المؤمن بواجب ديني، ألا وهو ضرورة التبرّي من أعداء الله تعالى، إذ لا يكفي في الإيمان أن تتولّى أولياء الله تعالى، وإنّما عليك أن تتبرّأ من أعدائه وأعداء رُسُله، وهذا ما نصّ عليه القرآن الكريم في العديد من آياته في دعوته إلى ضرورة التبرّؤ من أعداء الله قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: ٩]، وقال تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ... ﴾ [المجادلة: ٢٢]، إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا الشأن.

ولكن ملاحظتنا على هذا الكلام بأنّ التبرّي من أعداء الله أو عدم تولّيهم لا ينحصر باللعن، فيمكن التعبير عنه بإعلان الموقف الواضح من جبهة الكفر أو من الخط المنحرف والضالّ، ورفض أفكارهم ودحض حُجَجهم وشبهاتهم.



الفصل السادس
في الخطاب الإسلامي والخطاب التكفيري

١ - مَنْ ينطق باسم الدين؟

٢- الخطاب الإسلامي بين قيود الماضي وتحدِّيات الحاضر والمستقبل

٣- الخطاب الإسلامي بين المصطلحات الموروثة والمستوردة

٤- الخطاب الإسلامي ومراعاة الزمان والمكان

٥- الخطاب الإسلامي بين جمود الفكر وجنوح العاطفة

٦- الخطاب الإسلامي بين التبشير والتنفير

٧- الخطاب الإسلامي وعقدة المؤامرة

٨- العبادات ودورها في تهذيب الخطاب الإنساني

❋ ❋ ❋





إنّ للتكفيري ـ كما عرفنا في فصلٍ سابق ـ مزايا خاصّة تكوّن شخصيّته، وهي كما تنعكس على سلوكه وتعاطيه معَ الآخرين، فإنّها أيضاً تنعكس على خطابه، فالخطاب التكفيري يتّسم بلغة ومصطلحات خاصّة، وهو يتناول القضايا الدينية والسياسية، أو غيرها بأسلوب ينسجم مع فهمه لوظيفة الدين في الحياة ورؤيته تجاه الآخر، ومن موقع الإحساس بأهمّية الخطاب ودوره في عملية التواصل والتعارف أو عملية التناحر والتدابر، كان من الضروري تسليط الضوء على أهمّ مميّزات وخصائص الخطاب التكفيري بطريقة نقدية، وهذا الأمر يفرض علينا أن نُبيّن عناصر الخطاب الإسلامي الأصيل وخصائصه وما ينبغي أن يكون عليه، وما هو الثابت من تلك العناصر وما هو المتحرّك؟ وهل يؤثّر عليه اختلاف الزمان والمكان؟

وقد تكون بعض السلبيّات الآتية هي مميّزات عامّة لخطاب الكثير من الإسلاميّين، ولكنّها تبرز بجلاء في الخطاب التكفيري أكثر من سواه.



مَنْ ينطق باسم الدين؟

هل الخطاب الديني حِكْرٌ على طائفة وجماعة محدّدة وهم علماء الدين؟ أو أنّه يتاح لجميع أتباع الدين ـ أيّ دين ـ أن يتكلّموا باسم الدين الذي ينتمون إليه وعظاً وإفتاءً، تأليفاً وتحقيقاً؟ فيكون من حقِّ المسلم أن يتحدّث باسم الإسلام، ومن حقّ المسيحي أن يتحدّث باسم المسيحية وهكذا؟ وما هي الضوابط أو الشروط التي يلزم توفّرها في القائمين على الخطاب الديني ليكون منسجماً وسليماً وهادفاً؟

الكلُّ ينطق باسم الدين!

غير خفيّ أنَّ الخطاب الديني تتجاذبه في الواقع أطراف متعدّدة ومدارس متنوّعة في ثقافتها وأسلوبها ومنطلقاتها وأهدافها، والذي أعتقده أنّ أحد سُبُل مواجهة الموجات التكفيريّة التي تجتاح عالمنا العربي والإسلامي تفرض وتحتّم تواجد مجموعة من الضوابط والمواصفات في الناطقين باسم الدين إفتاءً أو وعظاً، تعليماً وتدريساً، وأولى هذه الضوابط هي أن يكون المتحدِّث باسم الدين مزوّداً ومسلَّحاً من العلم والمعرفة بما يؤهّله للحديث عن الدين، وقد قال الله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [آل عمران: ٦٦]، وقال الإمام الباقر عليه السلام في الخبر الصحيح:



«مَنْ أفتى بغير علم ولا هدىً لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر مَنْ عمل بفتياه»[1].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار سِعة وعمق المعارف الدينية، لاسيّما الإسلامية، باعتبار أنّ الإسلام هو عقيدةٌ وشريعةٌ ومنهج حياة متكامل، يكون من البديهي لزوم توفير وإعداد جماعة معيّنة تتخصّص في المعارف المذكورة وتكون مرجعاً للأُمة في هذا الشأن، وذلك في ظل عدم تمكّن جميع الناس من التخصّص والاجتهاد في القضايا الدينية، بل عدم منطقية ذلك، لأنّ من اللازم أن تُوزِّع الأُمة جهودها وطاقاتها في شتى الميادين والتخصصات التي يحتاج له الاجتماع الإنساني في عملية نهوضه وتطوّره وتكامله، وهذا ما أشارت له الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقال سبحانه: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

ومن الطبيعي بعد هذا أن يؤخذ الدين في عقيدته وشريعته ومفاهيمه من أهل الاختصاص، عملاً بالقاعدة العقلائية الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم، والتي أرشد إليها القرآن بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

إلاّ أنّ واقع الأُمّة مغاير لذلك تماماً، حيث نشهد فوضوية شاملة في هذا المجال، فالكل يتكلم باسم الدين، سواءً مَن كان أهلاً لذلك أو مَن ليس أهلاً له، وهكذا يكثر المفتون والناطقون باسم الإسلام، وأخطر ما نواجهه في هذا المجال تصدّي جماعة من المراهقين في العلوم الإسلامية لاسيّما من ذوي

---

(١) وسائل الشيعة ج٢٧ ص٢١ الباب ٤ من أبواب صفات القاضي الحديث ١.

النزعات التكفيرية للإفتاء في صغار الأمور وكبارها، فتراهم يُحلّلون ويُحرّمون ويكفرون ويضلّلون ويهدرون دماء الأعداء والأصدقاء، المجرمين والأبرياء متجاوزين بذلك أكابر الفقهاء وذوي الحلّ والعقد، وبذلك أدخلوا الأُمة في نفق مظلم لا يعلم منتهاه إلا الله.

وإنّنا نلاحظ أنّ كلّ العلوم والتخصّصات قد تُخترق وينتحلها المتطفّلون، ففي مجال الطبّ ـ مثلاً ـ نجد أطباء ومتطبّبين ودعاة طبّ وهكذا في سائر العلوم، ولكن رغم ذلك، لا يصل الأمر إلى درجة الظاهرة المخيفة، لاسيّما في ظلّ وجود رقابة وضوابط قانونية تَحُول دون استفحال المشكلة، أما في المعارف الدينية فالأمر مختلف تماماً، فالمتطفّلون كثر، و«انتحال الصفة» يصل إلى درجة الظاهرة، ويعزّز ذلك غياب أجهزة الرقابة والمحاسبة في ظلّ عدم الالتزام بضوابط محدّدة ودقيقة في عملية الانتساب إلى «السلك الديني»، وهو ما سهّل الطريق وفتح الباب أمام الكثير من المخادعين والكسالى الذين يعتاشون باسم الدين والغيب، وكانت نتيجة ذلك كلّه ما نراه من كثرة الدكاكين المفتوحة باسم الدين و«العلم الروحاني» وقراءة الأكفّ والفناجين.. وتصل الفوضى في هذا المجال إلى مستوى أن يصبح الحقل الديني شرعة لكلّ وارد، ومرتعاً لكلّ شارد، فلا يتورّع حتى البقّال أو القصّاب أو راعي الماعز والأبقار ـ مع احترامنا لأشخاصهم وأعمالهم ـ من أن يُدلي كلّ بدلوه في مختلف القضايا الدينية، مع أنّه قد لا يملك ألف باء الإسلام.

ولهذا، يكون لزاماً على كلّ الحريصين على الإسلام السعي لوضع حدٍّ لهذا الفلتان وهذه الفوضى، والعمل على تثقيف الأُمّة على احترام التخصّصات، لأنّ الأُمّة التي لا تحترم التخصّصات العلمية هي أُمّة لا تحترم نفسها، ولن توفّق في عملية النهوض، وكيف تنهض أُمّة يغدو كلّ فرد من أفرادها فقيهاً وطبيباً ومهندساً وفلكياً.. في آنٍ واحد، على الرّغم من اتجاه العالم إلى التخصّص حتى في فروع



محدّدة من كلِّ علم من العلوم المذكورة، لصعوبة الإلمام بجوانب كلّ هذا العلم!

مساءلة الفقيه ومناقشته

ما تقدّم من حديث لا يُشكّل ـ في كلِّ الأحوال ـ دعوةً إلى كمّ الأفواه وإسكات الأصوات، وإنّما هي دعوة إلى احترام التخصّصات، كما أنّ ذلك ليس دعوة للتسليم المطلَق والانقياد الأعمى للناطقين باسم الدين، فقهاء كانوا أو وعّاظاً ومرشدين، فمن حقّ كلّ مسلم أن يسأل الفقيه والعالم، ويناقش في الأمر بكلِّ موضوعية وعلميّة ما دامت المسألة في دائرة القضايا الاجتهادية، نعم ليس لأحد من الناس أن يُفتي أو يناقش في ما لا يملك عِلْمه أو يتمرّد على ما قامت الحُجّة الشرعية عليه، وقد كان المسلمون من صحابة النبيّ ﷺ أو أصحاب الأئمّة عليهم السلام يسألون ويناقشون النبيّ ﷺ أو الإمام عليه السلام رغم عصمته، وكان هو يتقبّل ذلك بكلّ رحابة صدر، وفي الخبر الصحيح، أنّ زرارة، وهو من أجلّاء أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام دخل على الباقر عليه السلام بصحبة رجل آخر وقال له: إنّا نقيس الناس بالمطمار أو التر (وهو خيط دقيق للقياس الهندسي) فمن وافقنا من علويّ أو غيره تولّيناه، ومن خالفنا من علويّ أو غيره برئنا منه، فقال له الإمام: يا زرارة: قول الله أصدق من قولك، فأين الذين قال الله ﷻ: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٩٨]؟ **أين المرجون لأمر الله؟ أين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً؟ أين أصحاب الأعراف؟ أين المؤلفة قلوبهم؟** يقول زرارة: فارتفع صوت أبي جعفر وصوتي حتى كان يسمعه مَنْ على باب الدار![١].

إنّ ما نستوحيه من ذلك أنّ على الأُمّة أن لا تكون مجرّد أُمة متلقّية تصفّق لما تسمع، بل عليها أن تقوم بمراقبة ومحاسبة الأشخاص الذين ينطقون باسمها

---

(١) الكافي ج٢ ص٣٨٣.

واسم الدين الذي ينتمي إليه أبناؤها، لأنّ البعض من هؤلاء قد يُسيئون أكثر ممّا يحسنون.

احتكار الخطاب الديني

وما ذكرناه من ضرورة احترام التخصّصات وأن لا يتكلّم المرء في ما لا يملك علمه، لا يعني أنّ الفكر الديني حِكْرٌ على طبقة معيّنة أو على جهاز كهنوتي خاصّ هو المخوّل أن ينطق باسم الدين أو يحتكر فهم النص وتفسيره، كما يخال البعض ويتوهّم، وربّما نظّر لذلك سعياً لرفض كلّ محاولة لتفسير النصّ الديني تأتي من خارج المؤسّسة الرسمية الدينية. نعم، القضية كلّها أن يتكلّم المرء بعلم ووفق القواعد المسلّمة، سواء كان من داخل المؤسّسة المذكورة أو من خارجها. وعلى ضوء ذلك يمكننا القول:

١ - إنّ كل مسلم مأذون، بل مدعوّ ـ بحدود ما يعرف ـ إلى تبليغ الدين والتبشير به في عقيدته وشريعته ومفاهيمه، مبتدئاً بأسرته وأقرب الناس إليه ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [التحريم: ٦]، وقال سبحانه: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، وتالياً بكلّ الناس من حوله، سواء كان هذا المسلم من داخل المدرسة التقليدية أو من خارجها، معمَّماً أو غير معمَّم، تاجراً أو طبيباً أو مهندساً أو غير ذلك. والحقيقة أنّ الروح الرساليّة هي التي كانت سبباً في نجاح المسلمين الأوائل في نَشْرِ الدعوة الإسلامية في الكثير من الأقطار. وتُشير المصادر إلى أنّ التجّار المسلمين كان لهم الدور المباشر والأساسي في نشر الإسلام في دول جنوب شرق آسيا والصين وغيرها، وكان المحرِّك الرئيسي لهم هو روح المسؤوليّة والحسّ الرسالي، وليس دافع المهنة وأداء العبء الوظيفي، كما أصبح عليه الحال في أيامنا هذه، وخلافاً لما عليه البعض من أتباع الديانات الأخرى، حيث نجد أنّ الأطباء المسيحيّين

ـ وليس الرهبان فقط ـ يقومون بمهمّة التبشير الديني، وما ذكرناه لا يتنافى مع فكرة تأسيس معاهد مختصّة ومعنيّة بإعداد وتأهيل مبلّغين ومرشدين يتفرّغون للوعظ والإرشاد والدعوة إلى الله والقيم السماوية.

٢- إنّه ليس كلّ مَنْ يرتدي زيّ علماء الدين مخوّلاً للتكلّم في مختلف القضايا الدينية ـ كما قد يُخيّل إلى بعض الناس ـ والمطلوب منه أن يحترم علمه، فلا يتحدّث إلاّ في حدود ما يعلمه، ولا يستحي لو سُئِل عمّا لا يملك علمه أن يقول: لا أعلم، ففي الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**مَنْ تَرَكَ قول لا أدري أُصيبت مقاتله**»[1].

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ الإفتاء بغير علم المنهي عنه لا يقتصر على قضايا الحلال والحرام وغيرها من الأحكام الشرعية، بل يتعدّاه إلى المفاهيم الإسلامية أيضاً، من قبيل مفهوم الزهد والعزلة أو الانفتاح على الآخر.. وهذا ما يغفل عنه الكثير من الوعّاظ والخطباء، فتراهم يتكلّمون بحريّة شبه تامّة في المفاهيم الإسلامية، ويتحدثون فيها بضرسٍ قاطع فيقولون أو يكتبون عن رأي الإسلام في الزهد أو العزلة، أو نحوها من المفاهيم الإسلامية، مع أنّ هذا شكل من أشكال الإفتاء، وهو يحتاج إلى استنباط من الكتاب والسنّة، كما هو الحال في الأحكام الفقهية، وبالتالي فكل من لا يملك ثقافة الكتاب والسنّة، فعليه أن يرجع إلى العالم بذلك ويعتمد على قوله وفهمه.

❊ ❊ ❊

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص١٩.

الخطاب الإسلامي بين قيود الماضي وتحدّيات الحاضر والمستقبل

منذ أمد ليس بالقصير جاهر أفراد من أُمّتنا بالدعوة إلى الانقطاع عن الماضي والتاريخ، معتبرين أنّ ذلك هو الخطوة الأولى على طريق تقدّم الأُمّة والتحاقها بركب التطوّر الحضاري، وهكذا شهدنا مَنْ يسعى ـ تنظيراً وعملاً ـ نحو الانعتاق عن الجذور والتراث بحجّة كونه عقبة كأداء تتعارض مع التطوّر الحضاري والتقدّم العلمي وتعترض مسيرتهما، وكان الحلّ الأمثل عند هؤلاء في تقليد الغرب ومحاكاته واستنساخ تجربته والتخلّق بأخلاقه.

وفي المقابل شهدنا ولا نزال، الكثير من المدارس التي تنظر إلى الماضي بقداسة وتسعى إلى استعادته واستنساخه برمّته من دون تمييز بين غثّه وسمينه، ثابته ومتغيّره، معتبرة أنّ سعادة الأُمة وعزّتها تكمن في ذلك وأنّ تأخّرها وهزيمتها بدأت عندما انقطعت عن تاريخها، ولهذا يتوجّس هؤلاء من كلّ جديد ويحاربون كلّ حادث لأنّه بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار، ولا نزال إلى يومنا هذا نسمع عن أشخاص يرفضون الوقوف أمام آلات التصوير (الكاميرات) أو يعتقدون أنّ الأرض مسطّحة وليست كروية...!

إنّ شطط أولئك وسطحية هؤلاء، قد خلقت ردّات فعل عنيفة بين الطرفين إزاء بعضهما البعض تمثّلت تعبيراتها وتجلّت في التكفير أو التبديع الذي يلهج به لسان الماضويين تجاه خصومهم، أو بالخروج على الآداب الإسلامية والتهجّم على المقدسات الذي يقع فيه المنبهرون بالحضارة الغربية، وهذا ما أوجد في



واقع الأُمة مدرستين متضادتين لا يزال الصراع بينهما يشتد تارة ويخبو أخرى.

وفي قبال هاتين المدرستين، برزت مدرسة ثالثة وسطية، تبنّاها جَمْع من علماء الأُمة ومثقفيها وتميزت برفضها لاستنساخ الماضي واستنساخ تجربة الآخرين على السواء، لاسيّما التجربة الغربية، كما أنّها رفضت القطيعة مع الماضي أو القطيعة مع الآخرين وتجاربهم. وإنّنا نعتقد أنّ هذه المدرسة الوسطية هي المدرسة الصحيحة، لانسجامها مع روح الإسلام ومقاصده ونصوصه.

القطيعة مع التراث

وإنّ الدعوة إلى القطيعة مع التراث واعتباره سبباً في تخلّف الأُمة وتراجعها هي دعوة مجانبة للحقيقة ومجافية للواقع، وهي تنطلق في الحقيقة من قياس خاطئ وجهل بيّن، فقد رأى هؤلاء أنّ النهضة الأوروبية لم تنجح إلاّ بعد أن تخلّصت أوروبا من قيود الكنيسة وهيمنتها، لأنّ الكنيسة في القرون الوسطى غلب عليها التحجّر والجمود فوقفت بوجه المسيرة الحضارية وحالت دون تكاملها، ولم تنطلق العلوم أو تزدهر إلاّ بعد إقصاء الدين عن التأثير في الحياة السياسية والاجتماعية، لكنّنا نعتقد أنّ قياس حال الأُمة الإسلامية على الواقع الغربي قياس غير منطقي وينطلق من مفردة جزئية، ثم يعمّم الحكم على المجتمعات الأخرى بأحكام كليّة لا يمكن إصدارها إلاّ بعد استقراء الكثير من الجزئيات واكتشاف تشابهها في الخصوصية[1].

ولدى دراسة تاريخنا الإسلامي نجد أنّ المسيرة الحضارية التي شهدتها الأُمة ما كانت لتنجح لولا حضانة علماء المسلمين وفقهائهم وحكّامهم لها، وحمايتها ودعمها، ولا نجد الفقهاء ـ في الأعمّ الأغلب ـ واقفين حجر عثرة في وجه التطوّر العلمي أو يرون فيه تعدّياً على صلاحياتهم أو مقوّضاً لمكانتهم، أو يشكّل

---

(١) راجع معرفة الإسلام للدكتور شريعتي ص٣٨.

تجديفاً بالخالق واعتداءً على ذاته المقدسة وصلاحياته في إدارة الكون، وإدراكاً منه لهذا الفارق الموضوعي بين الواقع الإسلامي والواقع الغربي قال أحد علماء المسلمين (الشيخ محمد عبده) كلمته الشهيرة: «إنّ أوروبا تركت الدين فتقدّمت وتركناه فتخلفنا».

استحضار الماضي

ولكن لسائل أن يسأل، لماذا هذا الإلحاح على استعادة الماضي واستحضاره مع أنّ تحديات الحاضر تحاصرنا، وتجعل الأرض تهتز تحت أقدامنا وتهدّد حاضرنا ومستقبلنا! أوليست الأُمة المنهزمة هي التي تلحّ على الهروب إلى ماضيها المجيد لتشعر بتعويض نفسي عن تقهقرها وانهزامها؟ وإلى متى يبقى الانشداد نحو الماضي بطريقة تعمل على استحضاره بكل تفاصيله ومآسيه وتسعى إلى استنساخه؟ إلى متى يبقى ذلك هو الصفة التي تطغى على الخطاب الإسلامي على مستوى الظاهرة؟!

ولنا أن نقول تعليقاً على ذلك: إنّ في هذا الكلام قدراً كبيراً من الصحة، إلاّ أنّ ذلك لا يبرر القطيعة مع التراث، بل يدعونا إلى التأمّل في كيفية استعادته وتوظيفه، ويمكننا أن نذكر في هذا الصدد عدة أمور:

١ - إنّ علينا عندما ندرس التاريخ، أن لا ندرسه دراسة مَنْ يريد أن يتجمّد فيه ويعود إلى الوراء، بل دراسة مَنْ يريد أن يميّز صفوه من كدره، وإيجابيّاته من سلبيّاته، دراسة مَنْ يقرأه بوعي ليتعرّف على سننه وقواعده الحاكمة على مسيرته، ليعرف ـ على ضوء ذلك ـ كيف يتحرّك في الحاضر ويساهم في صنع المستقبل، وعلى هذا تغدو دراسة التاريخ أمراً ضرورياً وملحّاً بدل أن تكون أمراً عبثيّاً، وقد تحدّث الإمام عليّ عليه السلام في وصيّته لابنه الإمام الحسن عليه السلام عن كيفية دراسة التاريخ وأهدافها، فقال: «**أي بنيّ إنّي وإن لم أكن عُمّرت عمر مَنْ كان قبلي، فقد نظرت في أعمالهم وفكّرت في أخبارهم وسرت في آثارهم حتى عدت كأحدهم، بل كأني بما انتهى إليّ من أمورهم قد عمّرت**



مع أولهم إلى آخرهم، فعرفت صفو ذلك من كدره ونفعه من ضرره، فاستخلصت لك من كل أمر نخيله وتوخيت لك جميله»[١].

٢- إنّنا عندما نعود إلى هذا التاريخ فلأنه يمثّل في صوره المشرقة ونماذجه الحيّة، جزءاً من هويّتنا، ومَنْ يتنكّر لهويّته فإنّه لا يحترم نفسه، وبالتالي فلن يحترمه العالم وسيبقى على هامش الحياة.

إنّ في هذا التاريخ محطّات للحقّ والعدل وهي لا تعرف الزمن، ولنا فيه مُثلٌ عُليا نحن بأمس الحاجة إلى الاقتداء بها والاستفادة من تجاربها في زمن أصبحت أُمّتنا تستورد المُثُل والأفكار والأخلاق، كما لو كانت تستورد مواد الزراعة والصناعة، ويزيد الأمر خطورة هجوم العولمة الكاسح الذي يلغي كلّ خصوصيات الأُمم الثقافية والفكرية، كما يبتلع اقتصادها ومواردها المالية.

٣- إنّ علينا عندما نستعيد تاريخنا المليء بالمآسي والأحداث المريرة أن نستعيده بكل موضوعية وعقلانية، وفي سياق أخذ العبر والدروس منه، كما قال سبحانه: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [يوسف: ١١١]، وليس في سياق تأجيج العصبيات الدينية وإثارة النعرات المذهبية والقومية والعرقية التي تهدف إلى تمزيق الأُمة وتشتيتها إلى أحزاب وفرقٍ تتصارع على التاريخ وباسم رجالاته، وذلك انسجاماً مع القاعدة القرآنية القائلة: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٤].

الخطاب الإسلامي المعاصر وتوظيف التاريخ

إنّ الراصد للخطاب الإسلامي المعاصر لا يحتاج إلى كثير عناء ليكتشف أنّ فيه كثيراً من الثغرات والعثرات فيما يرتبط بالتعاطي مع التاريخ وتوظيفه في قضايا الأُمّة، فإنّ بعض المدارس ما فتئت تعبّئ الأُمة بأحقاد تاريخية بما يمنع

---

(١) نهج البلاغة ج٣ ص٤١.

من تواصلها وتلاقيها، أو أنّها تعمل على استنساخ الماضي وتكراره واجتراره بطريقة تُشعرك أنّها تريد لعقرب الحياة أن يعود إلى الوراء. أو أنّها تستغرق في زهو الماضي وانتصاراته وانجازاته بما يُنسيك الحاضر ويجعلك تطيل الوقوف على الأطلال والتغنّي بذكرى الأجداد، من دون أن يكون هناك سعي أو تفكير في استعادة تلك الأمجاد وتشييد تلك الأطلال.

وممّا يميّز خطاب الجماعات السلفيّة أنّه خطاب موغل في التاريخ ويعمل على استحضار كلّ مفرداته وأسلحته من الماضي، وهذا الأمر قد يعطيه جاذبية و«مشروعيّة» خاصة لدى جمهور المسلمين الذين ينظرون إلى الظواهر، فيرون أنّ هذا الخطاب يستحضر كلّ مفرادته من عصر النبيﷺ بما في ذلك التسميات أو الكنى التي يُطلقها على أتباعه.

بيد أنّه في الوقت عينه يظلّ أسير الماضي ولا يطلّ على مستجدّات العصر ولا يستطيع أن يواكب الإنسان المعاصر.

الخلط بين المقدّس وغيره

وإنّنا نرى أنّ السبب الرئيس الكامن وراء هذه الثغرات والأخطاء هو عدم إدراك وظيفة الخطاب الإسلامي ودوره في عملية النهوض بالأُمّة، ويكشف عن اختلال المقاييس والموازين التي تجعل المسلم يميّز بين المقدّس وغير المقدّس من التراث، وتمنعه من الخلط بين ما هو تاريخي وما هو عقائدي، أو بين ما هو تاريخي وما هو تشريعي.

ومن أمثلة الخلط بين التاريخي والعقائدي: الخَلْط بين منصبَي الإمامة والخلافة الثابتَيْن لأئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ حسب اعتقاد الشيعة ـ مع فارق رئيسي بين المنصبَين، فالإمامة بما تمثّله من استمرار مهمّ للرسالة دون نبوّة هي منصب ديني يدخل في دائرة المقدّس والعقائدي، بينما الخلافة بما تعنيه من



ولاية سياسية وتنفيذية تعنى بحفظ النظام العام، هي مجرّد منصب زمني يمكن انفكاكه عن الإمام، دون أن يضرّ ذلك بإمامته، كما حصل عمليّاً مع معظم أئمّة أهل البيت عليهم السلام حيث أُقصوا عن حقّهم في الخلافة، ولعلّه لذلك، نجد أنّ جُلّ ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله بشأن عليّ عليه السلام والأئمّة من وِلْده قد ركّز على إمامتهم ومرجعيّتهم العلميّة والفكريّة أكثر ممّا ركّز على مرجعيّتهم السياسيّة.

ويُعتبر الفقيه الكبير السيد البروجردي من أوائل مَنْ تنبّه لهذا الفارق بين الإمامة والخلافة، ولذا كان يرى:

«أنّ المطلوب من الشيعة في العصر الحاضر تأكيد المرجعيّة العلمية لأهل البيت عليهم السلام والسكوت عن قضية حقّ عليّ وأولاده في الخلافة»، وكان يقول ـ كما ينقل بعض تلامذته ـ: «إنّ الخلافة ليست من القضايا التي يحتاجها المسلمون الآن، بل هي قضية تاريخية ترتبط بالماضي، ولا ضرورة أن يعرف المسلمون مَنْ كان الخليفة في الماضي ومَنْ لم يصل للخلافة، أمّا الذي يجب أن يعرفه المسلمون كافة اليوم وهو مورد احتياجهم، فهو المرجع الذي ينبغي أن يأخذوا أحكام دينهم منه..»[1].

وأمّا أمثلة الخلط بين التاريخي والتشريعي فهي كثيرة جداً، فإنّ الكثيرين يختلط عليهم الأمر ولا يميّزون بين ما هو تاريخيّ ومرتبط بمستوى التطوّر الحضاري للأمة، وبين ما هو مولوي تشريعي، وعلى سبيل المثال: لا يزال البعض إلى يومنا هذا يُصرّ على ضرورة ارتداء الرجل ألبسة معيّنة، بكيفيات خاصة اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وآله، مع أنّ لقائل أن يقول: إنّ قضية اللباس في شكله ترتبط بالعادات والتقاليد أكثر ممّا ترتبط بالتشريع، ولذا ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام «خير لباس كلّ زمان لباس أهل زمانه»[2].

---

(١) نداء الوحدة والتقريب ص٢٣٥، وراجع الإسلام ومتطلبات العصر للشهيد مطهري ص١٢٣.

(٢) وسائل الشيعة ج٥ ص١٧، الباب ٧ من أبواب أحكام الملابس، الحديث: ٧.



الخطاب الديني بين
المصطلحات الموروثة والمستوردة

هل للإسلام لغة خاصة وألفاظ معيّنة يدعو أتباعه إلى التقيّد بها في مقام التعبير والمحاورة؟ وما هو الموقف الإسلامي من استخدام مصطلحات الآخرين الوافدة علينا؟ وهل يمكننا هَجْر بعض المصطلحات الإسلامية وسَحْبها من مقام التداول إذا أصبحت تَحْمِل إيحاءً سلبياً بفعل بعض الظروف الطارئة؟

لا تعبّد في المصطلحات

قد يُخيَّل إلى البعض أنّ للإسلام قاموسه الخاص ومصطلحاته المحدّدة التي لا يسمح لأتباعه بتجاوزها في عملية التخاطب أو الدعوة إلى الله سبحانه، ولهذا يتقيّدون بألفاظ الكتاب والسنّة، وقد ذكر الشيخ الطوسي (قده) في مقدّمة كتاب «المبسوط»، أنّ الكتب الفقهية لعلماء الشيعة كانت تُصاغ بنصوص الروايات، حتى لو أنّ مسألة غُيّر لفظها وعُبِّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد، لتعجّب عامة الناس من ذلك.

ولكنّنا نعتقد أنّ التقيّد بألفاظ محدَّدة مستقاة من الكتاب والسنّة لا أساس شرعيّ له ولا دليل يعضده، وذلك لأنّ حال الخطاب ليس كحال العبادة القولية المتقوّمة بألفاظ معيّنة توقيفيّة لا يسمح بإنقاصها أو الزيادة عليها (من قبيل: القراءة والذكر في الصلاة وهكذا الأذان والإقامة ونحوها ويندرج في ذلك ألفاظ الطلاق والنكاح على رأي فقهي وكذا ألفاظ الظهار ونحو ذلك)، فلا يوجد تَعبّد في المصطلحات أو حَجْر على الألفاظ أو عقدة من اللغات، وذلك لأن

«قيمة الكلمة تتمثّل في عطائها الفكري وفي تجسيدها للمعنى الذي يراد التعبير عنه بها، ولا تحمل أيّة قيمة ذاتية. وإنّنا نؤمن بأنّ الكلمات تموت كما يموت الأشخاص، وقد تصاب بالتشويه كما يصاب بالتشويه كثير من الناس، وقد تحيا بعض الكلمات فتبعث من بعد موت... ونؤمن بأنّ احتضان الدين لأيّة كلمة في نصوصه الدينية أو في تصريحات قادته، لا يعني قداسة الكلمة أو اعتبارها جزءاً من شخصية الدين...»[1].

وممّا يؤيّد عدم قداسة الألفاظ في حدّ ذاتها حتى لو تكلم بها القديسون، أنّ الأنبياء لم يُبعثوا ليكونوا نحاة أو أصحاب معاجم لغوية، بل بُعثوا ليكونوا هداةً وأصحاب رسالة سماوية، ولذا كانوا يخاطبون الناس بنفس اللغة السائدة بينهم ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤]. ولذا وجدنا أنّ علماء المسلمين في العصر الأول قد استخدموا المصطلحات اليونانية أو ذات الأصل اليوناني في علمَي الكلام والفلسفة ولم يجدوا غضاضة في ذلك، بل استوعبوا هذا الإرث الإنساني ووظّفوه في خدمة دينهم ومعتقداتهم.

وانطلاقاً من ذلك كان بعض العلماء[2] يرى أنّ التعبير عن الإنسان بأنّه ابن الله كما جاء في بعض الكتب السماوية ليس بالضرورة أنّه يمثّل تحريفاً في ذلك الكتاب انطلق لخدمة بعض العقائد الدينية التي تنظر للمسيح على أنّه ابن الله، بل ربّما كان تعبيراً صحيحاً وَرَدَ على نحو المجاز، وإنْ أُسيء فهمه فيما بعد عند أتباع تلك الديانة.

موقفنا من المصطلحات الوافدة

وعلى ضوء ذلك، لا نرى مانعاً من استخدام المصطلحات الوافدة علينا من لغات أخرى، سواء في المجالات العلمية أو القانونية أو السياسية أو غيرها، وقد

---

(١) خطوات على طريق الإسلام ص٣٣٤.
(٢) وهو العلامة السيد موسى الصدر.



تحدّث العلماء والمفسّرون عن اشتمال القرآن على ألفاظ غير عربية من قبيل «أسباط، آزر، زنجبيل، سجلّ، سجّيل، سرادق... وغيرها»[1]. وربما يكون تعبير أمير المؤمنين عليه السلام: «**اصنعوا لنا كلّ يوم نيروزاً**» أو قوله: «**نورزونا كل يوم**»، وذلك بعد أن قُدِّمت له هدية، فسأل عن السبب فقالوا: إنّ اليوم هو يوم النيروز، خير شاهد على عدم وجود عقدة إسلامية من مصطلحات الآخرين، على الرغم ممّا تحمله الكلمة المذكورة من مضمون شعائري لم يقره الإسلام وهو عيد «النوروز» الفارسي.

وقد اشتهرت بين الفقهاء عبارة تعكس هذه الذهنية المنفتحة، وهي جملة «لا مشاحة في الاصطلاح».

ضرورة رصد المصطلحات الوافدة

وهذا الموقف المبدئي المرن الذي لا يتعقَّد من مصطلحات الآخرين ولا يتّخذ موقفاً سلبياً شاملاً منها، لا يعفينا من مهمة رصد كلّ الكلمات الوافدة التي يراد لها أن تدخل قاموس التداول كمصطلحات مقررة، وذلك بغية التدقيق في مداليلها وإيحاءاتها، فإن كانت منسجمة مع المفاهيم الإسلامية، أو على الأقل غير متنافية معها، فلا غضاضة في استخدامها والأخذ بها، أما إذا كانت تختزن بعض المعاني التي لا تنسجم مع المفاهيم الإسلامية، فينبغي رفضها والتوقّف عن استعمالها ما دامت معبَّأة بذلك المعنى.

وعلى سبيل المثال:

١- فقد شاع في أوساطنا استخدام كلمة «الإعدام» للإشارة إلى مسألة قتل المجرم، مع كونها ـ لدى التأمّل ـ تعبيراً غير موفّق عن ذلك، لأنّ القتل أو الموت في المفهوم الإسلامي لا يشكّل عدماً، بل هو محطة من محطات مسيرة الإنسان،

---

(١) راجع الإتقان في علوم القرآن ج٢ ص١٢٩.

ولذا يكون الأفضل ترك تداول هذه الكلمة واستبدالها بالمصطلح الإسلامي والإنساني في هذا المجال، وهو القصاص أو القتل أو ما يرادف ذلك، هذا على الرغم من إقرارنا بأنّ المسلم الذي يستعمل كلمة الإعدام لا يدور في خلده معناها الحقيقي.

٢- يُطلق بعض الناس عبارة «مشروبات روحية» على المسكرات والخمور، وهو إطلاق مضلِّل وغير صحيح، لأنّ هذه المشروبات تزيل العقل وتفقد الوعي بما يسيء إلى كرامة الإنسان وينتهك حرمته.

٣- استبدلت الكثير من المنظّمات العالمية عبارة «الشذوذ الجنسي» التي تُطلق على العلاقات الجنسية بن الرجال والرجال أو بين النساء والنساء، بعبارة أخرى، وهي «العلاقات المثلية»، معتبرة أنّ تعبير «الشذوذ الجنسي» فيه إساءة معنوية لهؤلاء، ونحن لا يسعنا الموافقة على هذا الاستبدال، وذلك من موقع اعتقادنا أنّ نظام الكائنات قائم على أساس قانون الزوجية بين الجنس والجنس المخالف، ما يجعل أية علاقة خارج هذا النطاق تمثّل شذوذاً عن القاعدة وخروجاً على السُّنّة التكوينية، ولذا فلتُسَمّ الأشياء بأسمائها، ولا يصحّ لنا إعطاء أسباب تخفيفيّة لهذا العمل أو المساهمة في تكريسه باعتباره عملاً مألوفاً واعتيادياً.

٤- ومن المصطلحات التي يمكن رسم علامة استفهام حولها، مصطلح «رجل الدين»، لأنّها تنطلق من خلفية فكرية تؤمن بفصل الدين عن الدنيا وتصنّف الناس إلى رجال دين ورجال دنيا وكذلك النساء. وهذه الفكرة لا يوافق عليها الإسلام بوجه، لأنه يرى أنّ الناس كلّ الناس، لا بدّ أن يعملوا للدين والدنيا: «**اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنّك تموت غداً**»[1]، ولذا فالأنسب استبدال المصطلح المذكور بمصطلح آخر، كعلماء الدين أو نحو ذلك.

---

(١) بحار الأنوار ج٤٤ ص١٣٨.



٥- ومن المصطلحات التي ثار الجدل حول استخدامها مصطلح الديمقراطية، فهناك وجهة نظر - تبنّاها بعض العلماء - ترفض استخدامها، على اعتبار أنّ الكلمة المذكورة تختزن مضموناً فكرياً فلسفياً، يرى أنّ الأكثرية هي مصدر الشرعية وأنّها تملك كل القرارات، بما في ذلك حقّ تغيير حكم الله، ولذا فالأجدى أن نستخدم تعبيراً آخر لا يختزن المعنى المذكور، كما في مصطلح الشورى أو نحوه. وعليه، فأصحاب هذا الرأي يتحفّظون على استخدام كلّ الكلمات التي ولدت في أجواء فكرية تختلف عن أجوائنا وتحمل مضموناً لا ينسجم مع المضامين الإسلامية[1].

ولكن في المقابل، هناك وجهة نظر أخرى، ترى أنّه لا مانع من الحديث عن الديمقراطية الإسلامية وإدخال الكلمة إلى أدبياتنا الإسلامية بعد فصلها عن جذورها الفلسفية، واعتبار الديمقراطية مجرّد آلية لإدارة الحكم وتداول السلطة، وتجريدها عن كونها نظاماً فكرياً يرتكز على كون الأكثرية هي مصدر الشرعية.

أمّا مسألة أنّ علينا نسج أو نحت مصطلحاتنا بوحي من فكرنا وتراثنا فهي مسألة صحيحة، ولكن عندما ينتشر المصطلح الوافد في إعلامنا ويتردّد على ألسنة الكثيرين منّا، فلا نرى مانعاً من احتضانه واستيعابه والعمل على أسلمته وإلباسه لباساً شرعياً يجرّده من مضمونه الفكري المضادّ لفكرنا، لاسيّما عندما تترك مواجهته الحادة بعض السلبيات أو تخلق بعض الاتهامات الظالمة للإسلام والمسلمين.

وفي تاريخنا الفقهي الشيعي نموذج جليّ لاحتضان بعض المصطلحات بعد تجريدها من إيحاءاتها السلبية، عنيت بذلك مصطلح الاجتهاد، الذي كان يختزن في بداية الأمر معنى الأخذ بالرأي والاستحسان، ممّا لا يصحّ الاعتماد عليه لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ولذا كان مرفوضاً عند الأقدمين من فقهائنا، ولكن بعد تطويره من قبل الفقهاء والأصوليين، ليصبح معناه: «بذل الجهد واستفراغ الوسع

---

(١) راجع اتجاهات وأعلام: حوار مع العلامة المرجع السيد فضل الله رحمه الله ص٢٠.



في سبيل استنباط الحكم الشرعي من مداركه الأصلية»، زالت العقدة تجاهه، وأصبح شائعاً في كتبهم ومتقبلاً لدى الرأي العام الشيعي[1].

التأكيد على المصطلحات القرآنية

والأمر الآخر الذي نذكره هنا، هو أنّ المرونة المذكورة تجاه المصطلحات الوافدة، لا تمنعنا من التأكيد على أولوية مراعاة المصطلحات القرآنية والحرص على استخدامها في لغتنا الإعلامية والسياسية والقانونية لتصبح جزءاً من أدبياتنا، لا لدقة هذه المصطلحات وعمقها فحسب، كونها صادرة عن الله سبحانه، بل بهدف تركيزها في وجدان الأُمة، وحرصاً على توطيد علاقة المسلم بكتابه، ليبقى حيّاً في النفوس وفاعلاً ومحرّكاً للواقع كلّه.

ولذا، فالمفترض بالمفكرين والحركيين العمل على ترويج المصطلحات القرآنية، واستخدامها في محاوراتهم ومواعظهم وخطبهم لتدخل القاموس السياسي والإعلامي والقانوني، لاسيّما ونحن أمام هجوم العولمة الذي لن يكتفي بعولمة الاقتصاد والثقافة والسياسة، بل إنّه يعمل على عولمة المصطلحات واللغات ليحيي لغات ويميت أخرى، وإنّنا نرى إرهاصات ذلك على لسان الكثيرين من إعلاميّي أُمتنا وسياسيّيها و«مفكريها»، ممّن يتجنّبون استخدام المصطلحات الإسلامية من موقع العقدة النفسية والانبهار بحضارة الآخر وتقليده، لأنّ المهزوم مغرم بتقليد المنتصر، وقد كان الإمام الخميني رحمه الله رائداً في هذا المجال، حيث حرّك الكثير من المصطلحات القرآنية في الواقع الإعلامي والسياسي، من قبيل مصطلحات الاستكبار والاستضعاف والشيطان وغيرها لتصبح جزءاً من القاموس السياسي الإسلامي المعاصر.

---

(١) راجع المعالم الجديدة للأصول للشهيد السيد محمد باقر الصدر ص٢٢.



استبدال المصطلحات بأخرى

وانطلاقاً ممّا تقدَّم من أنّ الألفاظ لا تملك قداسةً في ذاتها، وأنّ اللغة كائن حيّ متحرّك، وربّما أصيبت بعض ألفاظها بالشيخوخة والهرم، فلا غضاضة في تجميد استخدام بعض الألفاظ وترك استعمالها إذا صارت تحمل معنى سلبياً لدى الرأي العام، أو شكّلت علامة فارقة لحركة أو جماعة معادية أو منحرفة، وهذا ما يمكن استيحاؤه من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾ [البقرة: ١٠٤]، إذ على الرغم من أن كلمتي «راعنا» و«انظرنا» تحملان معنى واحداً، وهو الإمهال والانتظار، لكن حيث إنّ كلمة «راعنا» كان اليهود يردّدونها على وجه الاستهزاء بالرسولﷺ، أو إنّها تعني في لغتهم السبّ، أو لأنّهم كانوا يلوون بها ألسنتهم، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ ﴾ [النساء: ٤٦][1]، فلهذا أو ذاك نهى الله المسلمين عن استخدامها عند مخاطبة النبيّ الأكرمﷺ.

وانسجاماً مع هذا المبدأ، رأينا أنّ الأئمة من أهل البيت عليهم السلام يرفضون استخدام كلمة «مخلوق» لدى تعبيرهم عن فكرة حدوث القرآن وعدم كونه قديماً، وذلك في خضمّ الجدل القائم في الأوساط الثقافية آنذاك حول مسألة «خلق القرآن»، كما هو معروف ومسطور في الكتب الكلامية، ففي الخبر أنّ سليمان الجعفري سأل الإمام الكاظم عليه السلام عن رأيه في المسألة وبيّن له انقسام الناس في ذلك، فمنهم من يقول: إنّه مخلوق، ومنهم من يرفض ذلك، فكان جوابه عليه السلام: **«إنّي لا أقول في ذلك ما يقولون ولكنّي أقول إنّه كلام الله»**[2]. ورفضه عليه السلام لاستخدام كلمة مخلوق يعود إمّا إلى كونها تحمل إيحاءً سلبيّاً يرادف معنى الكذب

(١) راجع التبيان ج١ ص٣٨٨.
(٢) التوحيد ص٢٢٤.



والاختلاق كما رجّحه الشيخ الصدوق[١]، أو لأنّ الكلمة أصبحت عَلَماً ومميزاً لفرقة إسلامية لم يجد الإمام عليه السلام مصلحة في تبنّي مصطلحاتها.

ومن هنا فقد رأى بعض الأعلام (السيد فضل الله رضوان الله عليه)[٢] أنّه لا ضير في تَرْك استعمال بعض الكلمات ولو كانت واردة في الكتاب أو السنّة، ومن ذلك كلمة العصابة التي أطلقها النبيّ صلى الله عليه وآله على المجموعة القليلة من المسلمين في معركة بدر في قوله صلى الله عليه وآله: «**اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد، وإن شئت أن لا تعبد لا تعبد**»[٣]، ورَفْضُ استعمالها يعود لكونها تحوّلت إلى مدلول جديد يمثّل أفراد المجموعة القليلة الذين يمارسون العدوان على الناس، وأصبحت من كلمات السباب بدلاً من أن تكون من الكلمات التي تدلّ على التجمّع المترابط الذي يشبه إحاطة العصابة بالرأس، مع الإشارة إلى أنّ بعض الحركات السلفية قد أطلقت على نفسها مصطلح العُصبة في الآونة الأخيرة.

وهكذا دعا بعض العلماء إلى تَرْكِ استعمال كلمة الكافرين عند مخاطبة المسيحيين ومحاورتهم، لأنّها تحمل معنى الشتيمة، وتوحي بأنّهم يكفرون بذات الله سبحانه ويجحدونه، مع أنّهم ليسوا كذلك، وإنّما يجعلونه ثالث ثلاثة أو يجعلون له ولداً، أضف إلى أنّ القرآن الكريم يخاطبهم على الدوام بعبارة محبّبة، وهي قوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، وأمّا الموارد التي وسمهم فيها بالكفر، فلم تكن في مقام المخاطبة معهم، بل في صدد تقرير واقع حالهم وحقيقة معتقدهم، وأمّا قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ...﴾ [الكافرون: ١]، فهي

(١) المصدر السابق ص٢٢٥.

(٢) خطوات على طريق الإسلام ص٣٤٤.

(٣) تاريخ الطبري ج٢ ص١٣٤، وبحار الأنوار ٩ج ص٢٥٥، وكنز العمال ج١ ص٣٩٩، وقد تكرر إطلاق كلمة العصابة على الجماعة المؤمنة في كلمات الأئمة عليهم السلام، راجع على سبيل المثال الكافي ج٥ ص١١٠ وج٨ ص٢ و٥ و٧، ويلاحظ الأمر عينه في كلام الشيخين الكليني والطوسي، راجع: الكافي ج٧ ص١١٥، التهذيب ج١ ص٢، ١٤٢، ١٥٧، ٢١٩، وغيرها.

نازلة ـ على الظاهر ـ في المشركين لا في أهل الكتاب.

والفكرة من حيث المبدأ لا اعتراض عليها، ويمكن استيحاؤها من الكتاب والسنّة ـ كما سلف ـ بل إنّها موافِقة للقاعدة المتسالَم عليها، وهي قاعدة تقديم الأهمّ على المهم عند تزاحم المصالح والمفاسد. ولكنّنا نخشى من التراخي في هذا الشأن للتفلّت من المصطلحات الإسلامية الذي قد ينطلق من عقدة نقص وانبهار من حضارة الآخر وقوّتها المادية، ولهذا علينا أن نركّز على الثقة بذاتنا وديننا ومصطلحاتنا، ونعمل على خَلْق المناخات الملائمة لتقبّل هذه المصطلحات وتفهُّمها وإزالة اللّبس العالق في الأذهان نحوها، فعندما يثور الحديث عن كلمة الكفر ـ مثلاً ـ ينبغي علينا أن نوضح للآخرين أنها عندما تطلق على أهل الكتاب، فإنّ ذلك لا يراد به الانتقاص من إنسانية الآخر، بل إنّه يرمز إلى حالة ثقافية بحتة وهي أنّهم يكفرون بالرسول محمدﷺ أو لا يؤمنون برسالته، وهكذا الحال في سائر المصطلحات الإسلامية التي يثور الجدل حولها، كمصطلح أهل الذمّة أو غيره.





الخطاب الإسلامي
ومراعاة الزمان والمكان

هل يتأثر الخطاب الإسلامي بمرور الزمان وتبدّل المكان وتغيّر الظروف؟ أم أنّه خطاب ثابت في شكله وحروفه كما هو ثابت في مضمونه وعمقه وليس لتغيّر الزمان والمكان تأثير عليه؟

في الإجابة على ذلك نقول: أمّا تأثير الزمان والمكان على مضمون الخطاب الديني الإسلامي فقد تحدّثنا عنه في كتابنا «الشريعة تواكب الحياة» تحت عنوان: «دور الزمان والمكان في العملية الاجتهادية» وخلصنا هناك إلى أنّ لتغيّر الزمان والمكان تأثيراً بيّناً على الأحكام الشرعية، إمّا من خلال تأثيره على موضوعاتها أو متعلّقاتها أو لمساهمته في خَلْقِ فهم جديد للنصوص الدينية.

وأمّا تأثير تغيّر الزمان والمكان على شكل الخطاب وصياغته فهو ما نعرض له فيما يلي، وحيث عرفنا ـ في بحث سابق ـ أنّ الخطاب ليس مقدّساً في ذاته ولا هو أمر تعبّدي توقيفي، وإنّما هو مجرّد وسيلة للتواصل مع الآخر ونقل الأفكار والمعاني إليه، فلا يلزمنا الجمود على مصطلحات معينة أو التقيّد بلغة وألفاظ بعينها ولو كانت جارية على ألسنة المعصومين أو واردة في القرآن الكريم، ولذا فبإمكاننا في عملية الدعوة إلى الله الاستعانة بكلّ اللغات والاستفادة من المصطلحات والأساليب التعبيرية والبيانية المستجدة، وهذا ما جرت عليه سيرة الأنبياء والأوصياء، فإنّهم لم يأتوا بلغة جديدة بل تحادثوا مع شعوبهم باللغة الشائعة بينهم والأساليب التعبيرية المتعارفة، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن



رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤]، فوظيفة النبيّ والرسول ليست تغيير المصطلحات والألفاظ أو الإتيان بلغة جديدة، بل وظيفته هي تغيير الواقع الفاسد والمنحرف مستعيناً بلغة قومه، وبالألفاظ التي لا تحمل مضامين سلبية أو إيحاءات باطلة.

الداعية وثقافة العصر

وعلى ضوء ما تقدّم يكون من الضروري أن يُتقن الداعية المسلم لغة عصره ويطّلع على ثقافته ويدرس الواقع ويقرأ في كتاب الحياة بقدر ما يقرأ في المتون والحواشي ليعرف مَنْ يخاطب؟ وكيف يخاطب؟ فإنّ «**العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس**»، كما ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام[1]، ولأنّ «**في التجارب علم مستأنف**» كما قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام[2]، ومن الطبيعي أنّ الخطاب هو التعبير الحيّ عن ثقافة الداعية والمرآة التي تعكس ثقافته وذهنيّته، وقد قالها عليّ عليه السلام ـ فيما يُروى عنه ـ: «**المرء مخبوء تحت لسانه**»[3].

وبوحي ممّا تقدّم يكون من اللازم إعادة النظر ـ باستمرار ـ في لغة الخطاب الديني ودراسة مدى مواءمتها للعصر وانتمائها للحاضر، كي لا تكون مجرّد صيحة في وادٍ أو هواء في شبك لا تجد آذاناً صاغية ولا تلقى اهتماماً من أحد.

ولو أردنا تقييم الخطاب الديني المعاصر لوجدنا أنّه على مستوى الظاهرة لا يزال ينتمي إلى الماضي، وإن كنّا لا نُنكر وجود نماذج كثيرة مشرقة تعمل على إيصال الإسلام إلى الإنسان المعاصر من خلال دراسة ذهنيّته قبل مخاطبته، مستفيدة في الوقت عينه من كلّ الوسائل الحديثة المتاحة لها في هذا الصدد، لكن غالبية الوعّاظ والدعاة لا يزالون أسرى للخطاب الماضوي والأساليب

---

(١) الكافي ج١ ص٢٧.

(٢) المصدر نفسه ج٨ ص٢٢.

(٣) نهج البلاغة ج٤ ص٣٨، وأمالي الصدوق ص٥٣٢، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ج١ ص٥٨.

القديمة في التبليغ، وتتردّد على ألسنتهم مصطلحات عفا عليها الزمن ولم يبقَ لها وجود سوى في المعاجم اللغوية وهَجَرَها الناس لوحشيّتها أو غرابتها وثقلها على الأسماع والألسنة.

الرسالة العملية وضرورة التحديث

والأمر لا يقتصر على الوعّاظ والخطباء بل يمتدّ إلى الفقهاء، فإنّ الرسالة العملية التي تُكتب لتكون مرجعاً لعامة الناس لا تزال تُكتب بلغة علميّة ومصطلحات تنتمي إلى التاريخ ولا علاقة لها بالحاضر، وهذا ما يحول دون الاستفادة العامة من الرسالة المذكورة للإنسان العادي ما لم يستعن ببعض العارفين والمختصين بفكّ رموزها ومعرفة أسرارها.

ويُعتبر الشهيد الصدر رحمه الله من أوائل الفقهاء الذين تنبّهوا لهذه الإشكالية، ولذا عمل على صياغة رسالته العملية «الفتاوى الواضحة»، بلغة تتلاءم مع تطوّر الحياة وأنماط العيش، فضلاً عن تطوير اللغة وأساليب البيان والتعبير، يقول رحمه الله: «إنّ الرسائل العملية لم تعد بوضعها التاريخي المألوف كافية لأداء مهمتها بسبب تطوّر اللغة والحياة، وذلك لأنّ الرسالة العملية تعبّر عن أحكام شرعية لوقائع من الحياة، والأحكام الشرعية بصيغتها العامة وإن كانت ثابتة ولكن أساليب التعبير تختلف وتتطوّر من عصر إلى عصر، ووقائع الحياة تتجدّد وتتغيّر وهذا التطوّر الشامل في مناهج التعبير ووقائع الحياة يفرض وجوده على الرسائل العملية بشكل وآخر... فاللغة المستعملة تاريخياً في الرسائل العملية كانت تتّفق مع ظروف الأُمة السابقة إذ كان قرّاء الرسالة العملية مقصورين غالباً على علماء البلدان وطلبة العلوم المتفقّهين، لأنّ الكثرة الكاثرة من أبناء الأُمة لم تكن متعلّمة، وأما اليوم فقد أصبح عدد كبير من أبناء الأُمة قادراً على أن يقرأ ويفهم ما يقرأ إذا كتب بلغة عصره وفقاً لأساليب التعبير الحديث، فكان لا بدّ

للمجتهد المرجع أن يضع رسالته العملية للمقلّدين وفقاً لذلك..»[١].

مشكلة المناهج

ومشكلة انتماء الرسالة العملية إلى الماضي تتكرّر بنفسها في كلِّ المناهج الحوزوية التي لا تزال عصيّة على التحديث والتطوير رغم الحاجة الملحّة إلى ذلك في خضم التغيّر الكامل للحياة في أنظمتها التعليميّة وأنماط العيش والسلوك ووسائل المواصلات والاتصالات، وإنَّ من المفارقات العجيبة أنّ النظام التعليمي في العالم شهد ولا يزال ثورة على مستوى المناهج الدراسية حتى أنّ جامعات العالم جعلت التخصّص في وضع البرامج وإعدادها واحدة من الفروع التخصّصية فيها، بينما نجد المناهج الدراسية في الحوزات العلمية مصابة إلى حدٍّ كبير بالشلل، فلا تزال الكتب المقرّرة للدراسة في الفقه أو النحو أو الأصول أو علم الكلام.. تعود إلى مئات السنين على الرغم من الإضافات الهامّة التي أدخلها المتأخّرون على العلوم المذكورة في العمق والشكل وفي المنهج والأسلوب، بحيث أصبحت الكتب القديمة تنفع في دراسة تاريخ هذه العلوم لا في دراسة العلوم نفسها.

ويُعتبر السيد محسن الأمين العاملي من أوائل الفقهاء الذين أحسّوا بهذه المشكلة ووعوها، ولذا دعا رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ضرورة تطوير مناهج الحوزة وتغيير الكتب الدراسية المعتمدة واستبدالها بما هو أفضل، من خلال لجان علميّة يتمّ تشكيلها تحت نظر المرجعية التي تقوم بالمهمّة المذكورة[٢].

وقد تبعه على خطى التحديث علماء كثيرون كالشيخ المظفّر والسيد الشهيد محمد باقر الصدر، والشهيد المطهّري والسيد فضل الله والشيخ شمس الدين

---

(١) الفتاوى الواضحة ص٩٦.

(٢) راجع رسالته حول ذلك في كتابه: معادن الجواهر ونزهة الخواطر ج١ ص٤٤.

وغيرهم، وهؤلاء العلماء وإن لم يُوَفَّقوا للتغيير الكامل فقد استطاعوا أن يخلقوا إحساساً عامّاً بضرورة التغيير والتحديث وهو ما جعل الأوساط الحوزوية على مستوى الناشئة تتقبّل إلى حدٍّ كبير بعض المحاولات التحديثيّة على مستوى المناهج والمقرّرات، ووصل الأمر أخيراً إلى تطوّر إيجابي على هذا الصعيد في الحوزة العلميّة بِقُم في إيران، حيث وضع المشرفون على الحوزة المذكورة برامج جديدة وعملوا على التجديد في المناهج والبرامج، ممّا يُعدّ خطوة غير مسبوقة نأمل لها أن تتكلّل بالنجاح.

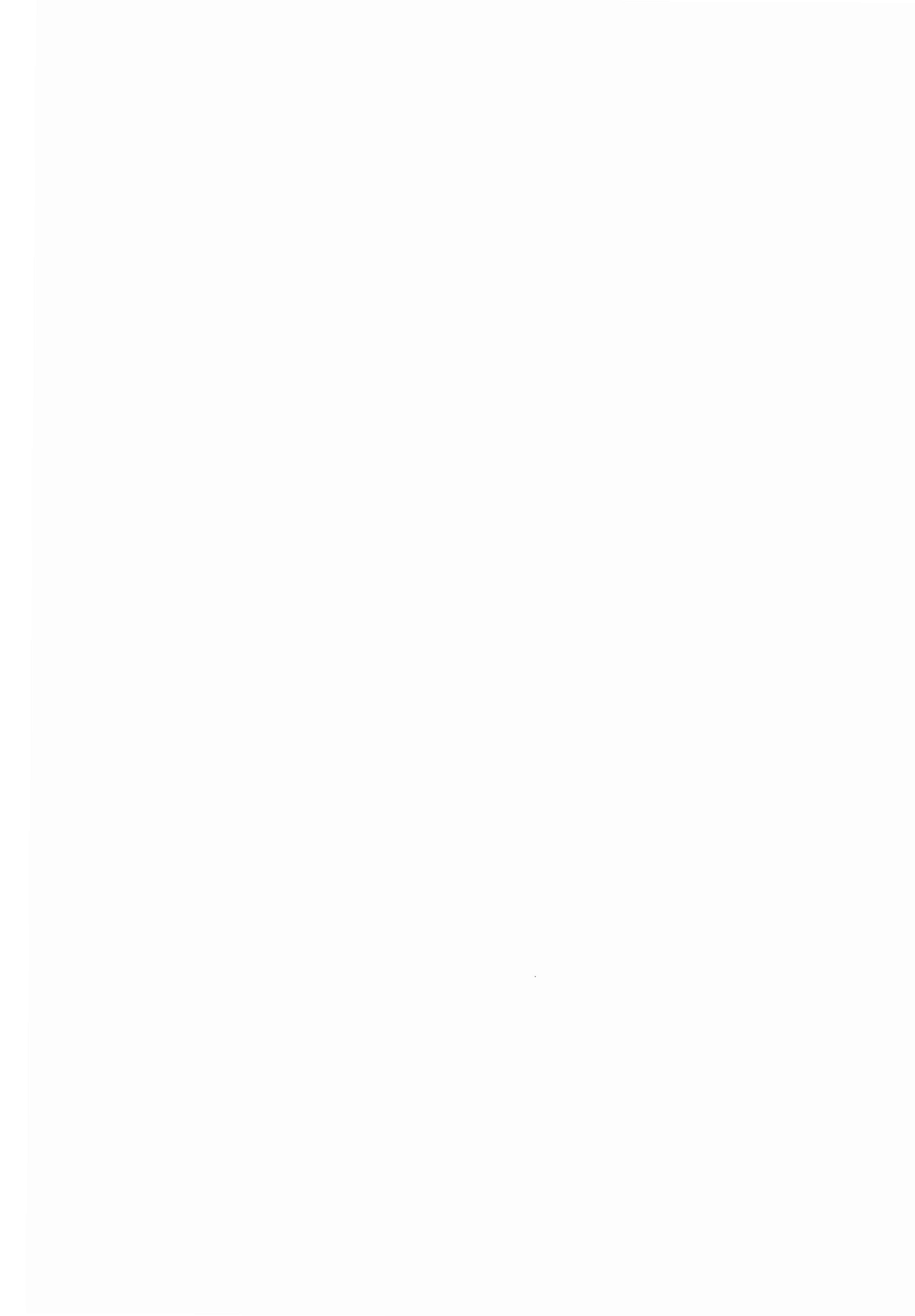
أين تكمن المشكلة؟

وأعتقد أن المشكلة لا تكمن في عجز الدعاة عن تحديث لغتهم وأساليبهم التعبيرية ولا في عجز الفقهاء والعلماء عن تحديث المناهج الحوزوية، أو تطوير لغة الرسالة العملية بل المشكلة في افتقادهم إرادة التغيير وأنسهم بالمألوف ووحشتهم من الجديد على طريقة ما يقوله المتنبّي:

خُلِقتُ ألوفاً لو رجعتُ إلى الصبا   لفارقتُ شيبي موجع القلبِ باكياً

إنّ المشكلة تكمن في الذهنية الاستصحابية والنزعة القهقرائية التي تقدّس الماضي وتنشدّ إليه، وتتحرّك وفق مقولة «أبقِ ما كان على ما كان»، وهذه الذهنية هي التي تقف حجر عثرة بوجه كلّ نشاط أو جهد تطويري أو تنويري، وما لم يعمل المخلصون ممّن يدركون هذه المشكلة على تغيير هذه الذهنية بالتربية والتعليم في سبيل نزع قداسة الماضي بما هو ماضٍ، فلن تفلح كلّ الجهود التطويرية في الوصول إلى أهدافها.

❊ ❊ ❊





الخطاب الإسلامي
بين جمود الفكر وجنوح العاطفة

يلاحظ المتأمّل في أسلوب الكثيرين من الدعاة إلى الإسلام تغليباً للخطاب العاطفي على الخطاب العقلاني، وتركيزاً على الثقافة الوجدانية بدل الثقافة البرهانية. ويلقى الخطاب العاطفي رواجاً كبيراً وله أنصار كثيرون، وعلى سبيل المثال: لو أنّنا دعونا المؤمنين إلى المشاركة في مجلس عزاء حسيني لواحد من القرّاء العاديين، وفي الوقت عينه دُعينا إلى محاضرة دينية يتناول فيها عالِم كبير قضية الثورة الحسينية بالدرس والتحليل، لرأينا أنّ المشاركين في مجلس العزاء أكثر بنسبة عالية من المشاركين في المحاضرة الفكرية.

وفي المقابل، ينشط اتجاه آخر له أتباعه ومنظّروه في الدعوة إلى الثقافة العقلية البرهانية التي تتناول القضايا بالتحليل الفكري الجادّ بعيداً عن العاطفة والمشاعر.

ويجدر بنا أمام هذين الاتجاهين أن نبحث عن الموقف الإسلامي إزاء ذلك، لمعرفة أنَّ الصواب هل هو في أحدهما أو أنّه في اتجاه ثالث؟

الإنسان عقلٌ وقلب

والذي نعتقده، أنّ طبيعة الخطاب الثقافي الإسلامي يجب أن تتلاءم وتتكيّف مع طبيعة المخاطَب به وهو الإنسان نفسه وأن تتحدَّد على ضوئها، لأنّ هذا الخطاب موجَّه للإنسان، والإنسان ـ كما نعلم ـ عقل وقلب، والقلب مركز العاطفة والشعور، والعقل مركز التفكير والإبداع، قال عليّ عليه السلام ـ فيما رُوِي عنه ـ: «**الرجل بجنانه**»[1].

(١) تصنيف غرر الحكم ص٦٦.



وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**العقل عقال من الجهل، والنفس مثل أخبث الدواب فإن لم تعقل حارت، وإنّ الله تعالى خلق العقل فقال له: أقبِل فأقبَل، وقال له: أدبِر فأدبَر فقال: وعزّتي وجلالي، ما خلقتُ خلقاً أعظم منك ولا أطوع منك، بك أبدأ وبك أُعيد، لك الثواب وعليك العقاب..**»[1].

وليست إنسانيّة الإنسان فقط هي التي تتقوّم وتتحدّد على أساس قلبه وعقله، بل إنّ تديّنه أيضاً لا يكتمل إلا باكتمال عقله وصفاء قلبه، أمّا علاقة الدين بالعقل فواضحة، فالعقل هو ميزان التديّن، قال أحدهم للإمام الصادق عليه السلام: «فلان في دينه وفضله؟ فقال عليه السلام: **فكيف عقله؟** فقال السائل: لا أدري، فقال: «**إنّ الثواب على قدر العقل**»[2]، وعن علاقة الدين بالقلب قال رسول الله ﷺ ـ فيما رُوِيَ عنه ـ: «**لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه**»[3].

وكما أنّ الإنسان قد يُصاب في جسده، فإنّه قد يُصاب في عقله وقلبه، فكما أنّ للجسد أمراضاً، فإنّ لكلّ من العقل والقلب أمراضاً ومصارع.

مصارع العقل

١- فمن أمراض العقل الهوى، عن الإمام عليّ عليه السلام: «**كم من عقل أسير تحت هوى أمير**»[4].

٢- ومن أمراض العقل أيضاً: المطامع، يقول علي عليه السلام ـ فيما رُوِيَ عنه ـ: «**أكثر مصارع الرجال تحت بروق المطامع**»[5].

---

(١) تحف العقول ص١٥ ومستدرك الوسائل ج١ ص٨٣، الباب ٣ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٧.
(٢) الكافي ج١ ص١١.
(٣) مسند أحمد ج٣ ص١٩٨، ونهج البلاغة ج٢ ص٩٤، وعوالي اللئالي ج١ ص٢٧٨.
(٤) نهج البلاغة ج٤ ص٤٨.
(٥) المصدر نفسه ج٤ ص٤٩.

٣- ومنها العجب: في الحديث عن علي عليه السلام: «عجب المرء بنفسه أحد حساد عقله»[١].

وليس الجسد فقط هو الذي ينام، بل إنّ نومة العقل أعمق وأخطر، ومن هنا قال عليّ عليه السلام: «نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل»[٢].

أمراض القلب

يقول عليّ عليه السلام: «ألا إنّ من البلاء الفاقة وأشدّ من الفاقة مرض البدن، وأشدّ من مرض البدن مرض القلب»[٣].

ومن أمراض القلب:

١- العمى وهو أخطرها: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

٢- السآمة والملل: فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ هذه القلوب تملّ كما تملّ الأبدان، فابتغوا لها طرائف الحكم»[٤].

٣- الفراغ، وعنه عليه السلام: «القلب الفارغ يبحث عن السوء، واليد الفارغة تنازع إلى الإثم»[٥].

إلى غير ذلك من أمراض القلب والعقل التي يجب أن يتوجّه الخطاب الإسلامي إلى مداواتها ومعالجتها، ولذا فمن اللازم أن يقدِّم هذا الخطاب:

أولاً: غذاءً للعقل، فيلبّي حاجياته ويجيب على أسئلته ويُشْبِع تطلّعاته، «فإنّ

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٤٩.
(٢) المصدر نفسه ج٢ ص٢١٩.
(٣) المصدر نفسه ج٤ ص٩٣.
(٤) المصدر نفسه ج٤ ص٢٠.
(٥) شرح نهج البلاغة ج٢٠ ص٣٠٣.

العاقل يتّعظ بالآداب والبهائم لا تتّعظ إلا بالضرب»(١)، كما قال عليّ عليه السلام.

ثانياً: لا بدّ من أن يقدِّم غذاءً ودواءً للروح والقلوب يروي ظمأها ويتألف وحشتها، لأنّ «**قلوب الرجال وحشية فمن تألفها أقبلت عليه**» كما روي عن علي عليه السلام (٢)، ومن الضروري أن ندرك هذه القلوب بالتوعية قبل أن تلوّثها الأفكار الفاسدة وتقسو بفعل تراكم الذنوب ورتابة الحياة، ولذا يقول الإمام عليّ عليه السلام مخاطباً ابنه الحسن عليه السلام: «**إنّما قلب الحدث كالأرض الخالية ما أُلقي فيها من شيء قَبِلته، فبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبّك**»(٣).

الخطاب القرآني: مزاوجة بين العقل والقلب

وخيرُ دليلٍ على ضرورة مراعاة الخطاب الإسلامي لحاجيّات العقل والقلب معاً، أنّا نجد الأسلوب القرآنيّ قد راعى ذلك في عملية تثقيف الأُمّة، فهو من جهة يطرح الحجج والبراهين العقلية في قضايا الفكر والدين وما يرتبط بوجود الله ووحدانيّته والمعاد وغير ذلك، ومن جهة أخرى، فإنّه يلامس المشاعر ويحرّك العواطف ويدغدغ الوجدان في قضايا الإيمان وعلاقة الإنسان بخالقه أو بأخيه الإنسان.

ويمتزج في الثقافة القرآنية خطاب العقل مع خطاب القلب في سياق واحد، فتنطلق الآية مخاطبة العقل ومحاولة إقناعه بالبرهان الساطع، ثم تسير في خطّ تحويل القناعة العقلية إلى قناعة وجدانية، لأنّ القناعة لا ينبغي أن تقف عند حدود العقل، بل لا بدّ أن تتجاوز أسوار القلب وتدخله ليطمئن ويشعر ببرد الإيمان كما شعر العقل بساطع البرهان، ولذا رأينا شيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام، وعلى الرغم من توفر القناعة التامة لديه بقدرة الله على إحياء الموتى، يطلب برهاناً حسيّاً على ذلك، لتتحوّل قناعته العقلية إلى قناعة وجدانية قلبية، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ

---

(١) نهج البلاغة ج٣ ص٥٥.
(٢) المصدر نفسه ص٤٧٧.
(٣) المصدر نفسه ج٣ ص٤٠.

إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

التوازن بين خطاب العقل وخطاب القلب

وهكذا يتّضح أنّ على الخطاب الإسلامي أن يكون متوازناً فيما يقدّمه للإنسان، فيراعي حاجيات القلب والعقل، ويقدّم الغذاء النافع لهما، ويتجنّب الإفراط والتفريط، فلا يطغى حساب العاطفة على حساب العقل ولا العكس أيضاً، بل يوازن بين الاثنين، فلكلٍّ نصيبٌ ومقدار، وكلٌّ يوضع في ميزانه ويُؤتى من بابه.

١- فالقلب في الإيمان له دور القاعدة والأساس، ولكن في الخطاب له دور الأسلوب والوسيلة، فهو مفتاح العقل وبابه، لأنّ أقرب طريق إلى عقل الإنسان قلبُه، فلا يجوز أن تتحوّل الوسيلة إلى غاية وهدف، كما في قضية البكاء على الإمام الحسين عليه السلام، فإنّ البعض يقدّمه كغاية وهدف مطلوب في نفسه، مع أنّه وسيلة وأسلوب من وسائل نشر أهداف الثورة الحسينية وثقافة أهل البيت عليهم السلام.

٢- والعقل هو الضابط لحركة القلب وانفعالاته العاطفية والمحرّك والحاكم للمسيرة الإنسانية، قال عليّ عليه السلام: «**للقلوب خواطر سوء، والعقول تزجر عنها**»[1]، وعنه عليه السلام: «**لحظ الإنسان رائد قلبه**»[2]. وعليه، فلا يجوز أن يكون نصيب العقل في الخطاب الإسلامي هامشياً.

الخطاب العاطفي: محاذيره وسلبيّاته

قد يستطيع الخطاب العاطفي أن يجد له جمهوراً واسعاً في الأُمّة الإسلامية، لاسيّما في الأوساط التي تعيش القهر والمعاناة، ما يجعلها تأنس للخطاب العاطفي كونه يدغدغ مشاعرها وينفّس عن غيظها وكربها، وكذلك في الأوساط التي تعيش

---

(١) تصنيف غرر الحكم ص٦٦.

(٢) المصدر نفسه ص٦٧.



السطحية والسذاجة، ما يجعلها تشعر بثقل الخطاب الفكري ولا ترتاح له.

ولكن الخطاب العاطفي له سلبياته ومحاذيره المتعدّدة:

أولاً: هو يسهم في بناء شخصية عاطفية لا ترتكز على قاعدة عقلية متينة، وهذه الشخصية ستكون بطبيعة الحال عرضةً للاهتزاز أمام التيّارات المتصارعة والرياح العاتية، ويكون حالها كحال الأمواج التي ما إنْ تتوقف حركتها حتى تنتهي وتضمحل، ولهذا يكون من الضروري في عملية بناء الشخصية الإسلامية تأصيل العاطفة وبناؤها على ركيزة فكرية متينة، كي لا تبقى مجرّد وهج ينطفئ بزوال مسبّباته، أو يخبو لأدنى شبهة تعترضه، وربّما يلمّح إلى هذا المعنى كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «**رأي الشيخ أحبّ إليّ من جلد الغلام**»[1].

فإنّ رأي الشيخ ينطلق من خبرة وتجربة، بينما جلد الغلام وقوّة بأسه تنطلق من عاطفة وانفعالات لا ترتكز على قاعدة.

ثانياً: إنّ الخطاب العاطفي قد يُستغلّ من قِبَل الكثيرين من ذوي المصالح والمطامع، لحجب الحقيقة عن الأُمة في محاولة لتجهيلها وتعمية الأمور عليها، كما هو واقع الحال في أُمتنا العربية التي يحرّكها شعور أو شعار ويخدّرها شعور أو شعار، ولذا تندفع مع هذا الزعيم مهلّلة باسمه، وتنكفئ عن ذاك الزعيم وهي تلعنه، وكلّ ذلك على أساس عاطفي من دون قاعدة واضحة للاندفاع أو الانكفاء، بل كلّ ما في الأمر أنّها وقعت أسيرة لبريق الشعارات ووهج المشاعر.

ثالثاً: إنّ الشخصية الإنسانية عندما تُبنى على أساس عاطفي لا على أساس فكري، فإنّ ذلك يجعلها شخصية متلقية تستقبل كلّ ما يُلقى إليها ممّا يصبّ في تعزيز هدفها العاطفي، ولو كان يحمل في طيّاته مفاهيم قلقة وغير موزونة، بل لا يعود السؤال ـ بعد استبعاد العقل الذي هو بمثابة المصفاة لِمَا يُلْقَى إلى السمع

---

(١) نهج البلاغة ص٤٨٢.

عن دائرة البناء الفكري ـ عن عقلانية الفكرة وتوازن الصورة مطروحاً ووارداً.

فمثلاً: عندما يصبح الهدف من إحياء عاشوراء هو البكاء والتباكي، فإنّ المستمع سيتلقّى من قارئ العزاء كل ما يَستدرُّ دمعته ويثير عاطفته، ولو كان يحمل أو يعكس صورة مشوّهة ومسيئة أو غير موثّقة، وهذا من قبيل الصورة التي يُقدّم بها الإمام الحسين عليه السلام رجلاً هزيلاً يستغيث فلا يُغاث، وتكون آخر كلمات يتمتم بها لسانه هي قوله «وحقّ جدي إنّي عطشان»، أو قوله: «يا قوم اسقوني جرعة من الماء فقد تفتّت كبدي من الظمأ»، وهكذا الصورة الشعرية أو النثرية التي تُقدَّم بها السيدة زينب عليها السلام إنسانة هزيلة ضعيفة فاقدة لتوازنها وثباتها التي عُرِفَت به، فإنّ هاتين الصورتين وأمثالهما تُتْليان على المنابر باستمرار، وقلّما تجد مَنْ يتساءل عن صدقيّة هذه الصور ومعقوليّتها وانسجامها مع شخصية الإمام الحسين عليه السلام أو شخصية العقيلة زينب عليها السلام، وما ذلك إلاّ لأنّ عاشوراء قد ترسّخت في الذهن العام على أساس أنّها موسم للبكاء، فكلّ ما يُبكي مقبول ولو كان غير معقول.

رابعاً: إنّ الخطاب العاطفي لكونه خطاباً معلَّباً ومقولباً، سيُسهم في إنتاج وتكوين شخصيّات مغلقة ترفض النقد لآرائها ومواقفها أو مواقف قادتها الذين سيتحوّلون بفعل الثقافة العاطفية إلى رموز مقدّسة فوق درجة النقد والمساءلة، وتتحوّل أخطاؤهم ومساوئهم إلى حسنات لا بدّ أن يُدافع عنها وتساق لها التبريرات المتعدّدة بدل أن تنتقد وتصوّب، وهكذا ستضيق هذه الشخصية المنغلقة بالآخر وفكره، وستعمل على قمعه وقتله معنوياً وربّما جسدياً بفعل تنامي حسّ الانتقام ضده، وهذا ما نلمسه في قصيدة السيد حيدر الحلي التي يستنهض «غيرة الله»، فيقول:

يا غيرة الله اهتفي بحمية الدين المنيعة
واستأصلي حتّى الرضيع لآل حرب والرضيعه[1]

---

(١) ديوان السيد حيدر الحلي ص٣٧.

يعلّق المرجع الراحل السيد محمد حسين فضل الله على هذه الجملة قائلاً: «فنحن نجد أمامنا دعوة صارخة مثيرة لاستئصال بني أُمية، حتى الرضيع منهم من الذكور والإناث، لنصطدم بهذا القول الذي لا يتناسب مع القيمة الإسلامية الإنسانية في خطّ العدالة التي جاء بها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]»(١).

الابتعاد عن جمود الفكر

وما ذكرناه لا يعني إقصاء اللمسة العاطفية عن الخطاب الثقافي والفكري، فإنّ من يتنكّر للعاطفة ولا يحسب لها حساباً، فهو يتنكّر لطبيعة الإنسان التي تحتاج في ما تحتاجه إلى غذاء للروح والقلب كما تحتاج إلى غذاء للعقل. أضف إلى ذلك، أنّ تقديم الفكرة بطريقة عقلية جافة، مع عدم إضفاء أيّة مسحة أو لمسة عاطفية عليها قد يحول دون اختراقها جدار السمع، فضلاً عن تحوّلها إلى قناعة راسخة يتبعها سلوك عملي. ولهذا كلّما أضفينا على خطابنا العقلي لمسة روحية، كان أكثر إيقاعاً وإقناعاً.

ومن هنا وجدنا أنّ الله سبحانه وتعالى يأمر نبيه موسى وأخاه هارون عليهما السلام بأن يخاطبا فرعون خطاباً ليّناً يحرّك الإحساس ويستثير الضمير قال تعالى: ﴿ اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴿٤٢﴾ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾ [طه: ٤٢ ـ ٤٤].

وحاصل الكلام: إنّ على الخطاب الثقافي الإسلامي كي يتجنّب الوقوع في مزالق العاطفة وانفعالاتها، ويتخلّص من جمود العقل وقسوته، أن يتوازن ليكون خطاباً أساسه العقل والبرهان، ورداؤه العاطفة والوجدان.

---

(١) راجع حديث عاشوراء، ص: ٢٣.

الخطاب الإسلامي بين التبشير والتنفير

يلاحظ المتأمّل في أسلوب الخطاب الديني وجود أسلوبين في عملية التبشير الديني والدعوة إلى الله:

١ ـ فهناك الأسلوب الكنسي الذي يعتمده المبشّرون المسيحيون، وهو ـ في الغالب ـ أسلوب ترغيبي يركّز على تقديم الله سبحانه إلى عباده بصفته رحيماً محبّاً غفوراً مسامحاً، وتكاد تغيب عن لغة الخطاب الكنسي صورة الإله العزيز الجبّار الشديد العقاب ذي الانتقام.

٢ ـ وهناك ـ في المقابل ـ أسلوب آخر ينتهجه الكثير من الوعّاظ المسلمين وغيرهم، وهو أسلوب ترهيبي تخويفي يطغى عليه الحديث عن شدّة عذاب الله وعظيم ناره التي أعدّها للعصاة من عباده، وكثيراً ما يخوض أرباب هذا الخطاب وهم من ذوي النزعات السلفية والتكفيرية ـ غالباً ـ في بيان التفاصيل المرعبة لنار جهنم بما تقشعرُّ له الجلود ويشيب لهوله الوليد.

والسؤال الذي لا بدّ من طرحه: ما هو الموقف الإسلامي من هذين الأسلوبين؟ وما هو الأسلوب التبليغي الأجدى والأكثر إقناعاً وإيقاعاً في الواقع الإنساني، فهل التركيز على الرحمة الإلهية أجدى أم التركيز على الانتقام الإلهي، أم التركيز على الأمرين، أم أنّ لكلّ مقام مقالاً؟



رفض التضليل

على العموم، يمكننا القول إنّ الخطاب الإسلامي لا يجوز أن يكون تضليلياً يمارس الخداع والتعمية على واقع صفات الله وحقيقة أفعاله، وممّا لا ريب فيه أنّ الله سبحانه يتّصف بالرحمة وأنّه أعدّ الجنة للمطيعين من عباده، كما أنّه ينتقم من العصاة ويُدخلهم النار التي أعدّها لهم جزاءً بما كسبت أيديهم. وعليه، فلا يجوز تغييب صفة العزّة أو العدالة الإلهية أو إغفال الحديث كلياً عن عذاب الله، تماماً كما لا يجوز تغييب صفة الرحمة أو المحبة أو إغفال الحديث عن الجنة في الخطاب الإسلامي.

الغاية السامية والخطاب الملائم

ولكن بما أنّ الخطاب هو مفتاح القلوب والعقول، والإنسان هو الأسلوب ـ كما قيل ـ وبما أنّ الغاية السامية لله سبحانه وهدفه الأعلى هو جذب الناس نحو الدين والقيم الدينية، وتقريبهم من الهدى والإيمان، ولهذه الغاية (هداية العباد) أُرسل الرسل، وأُرسلت معهم الكتب السماوية، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢]، وفي الحديث النبوي الشريف: «**يا عليّ، لئن يهدي الله بكَ رجلاً واحداً خيرٌ لكَ ممّا طلعت عليه الشمس**»[1].

وفي ضوء ذلك، فلا بدّ أن يكون الخطاب الديني منسجماً مع تلك الغاية السامية لإرسال الرسل وإنزال الكتب، ومقرّباً نحوها، الأمر الذي يفرض على الداعية سواء في مجال الوعظ الديني أو في مقام بيان المعتقدات أن يرصد باستمرار مدى تأثير خطابه على الناس سلباً أو إيجاباً، فربَّ أسلوب كان مجدياً في زمن سابق لم يعد كذلك في زماننا، ما يفرض علينا تجديداً مستمرّاً في الخطاب مع بقاء الروح والمضمون، فليس كافياً أن تمتلك الحجّة والبرهان لتكون مقبولاً

(١) بحار الأنوار ج٢٣ ص٤٤٨.

عند الناس وتكون ناجحاً في إقامة الحُجّة عليهم، بل الأهمّ ـ إلى جانب امتلاك الحجّة ـ أن تعرف كيفية ايصالها إلى الناس باختيار الأسلوب الأنجح والأنجع والأكثر ملامسةً لوجدان الناس.

الأسلوب القرآني

وهذا هو أسلوب القرآن الكريم في تقديم العقائد، وأهمّها عقيدتنا في الله تعالى، وأعتقد أنّ من الضروري استنطاق القرآن في ذلك واقتفاء أثره في الدعوة إلى الله وتعريف الناس بربّهم، فيكف قدّم الله لنا نفسه في كتابه؟ هل قدّم نفسه جلّاداً أو إلهاً مرعباً ومخيفاً؟ أم أنّه قدّم نفسه بطريقة متوازنة، فهو أرحم الراحمين في موضع العفو والرحمة وأشدُّ المعاقبين في موضع النكال والنقمة؟

أذكر في هذا الصدد آيتَيْن قرآنيّتين:

الآية الأولى: قوله سبحانه وهو يعلّم نبيّه ﷺ كيف يقدّمه للناس ويعرفّهم به: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيَ أَنِّيَ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٤٩ ـ ٥٠] ويلاحظ المتأمّل في الآية:

أولاً: إنّه تعالى وصف نفسه بصفتَي المغفرة والرحمة، ونسبهما إليه لا إلى فعله، مع أنّهما من صفات الفعل، أمّا «الأليم»، فجاء في الآية وصفاً لفعله وهو العذاب لا لذاته مع أنّه كان بإمكانه القول: «وإنّي أنا المعذّب العذاب الأليم»، لكنّه قال: ﴿ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٥٠] وما ذلك إلاّ ليبعد عن ذاته شبح الإله المخيف.

ثانياً: إنّ الملحوظ في الآية أنّ صفة الرحمة سبقت صورة العذاب، وقد ورد في بعض الأدعية «سبحان الذي سبقت رحمته غضبه»[1]، أضف إلى ذلك، أنّ تصدير الكلام بكلمة «عبادي»، حيث نسب الكلّ إليه، مطيعين أو مذنبين، فلم

---

(١) مصباح المتهجد للشيخ الطوسي ص٤٤٢.

يقل «العباد» أو «الناس»، إنّ ذلك يحمل معنىً إيحائياً محبَّباً، وأنّهم مهما فعلوا فهم عباده وهو ربّهم.

وهكذا نجد أنّ وصف «البشير» يسبق وصف «النّذير»الوارد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴿٤٦﴾ ﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٦].

الآية الثانية: وهي تنسج على المنوال نفسه، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وهذه الآية في مقام الإجابة على سؤال العباد عن ربّهم، قدّمت صورة الله إليهم بطريقة محبَّبة تجذب الأرواح والنفوس إلى عظيم رحمته وواسع رأفته، وقد أشار المفسّرون إلى اشتمال هذه الآية على سبع نقاط مفعمة بالدلالات والمؤشرات على قرب الله تعالى من عباده ومحبّته لهم وهي:

١- إنّه نسب العباد إلى نفسه، فقال: «يا عبادي»، فهو لم يقل: «الناس» أو «العباد» وما شابه ذلك.

٢- حذف الواسطة في الجواب، فقال: «فإنّي قريب»، ولم يقل: «فقل إنّي قريب».

٣- تأكيد الجواب بـ «إنّ» حيث قال: «فإنّي».

٤- الإتيان بالصفة «قريب» دون الفعل ليدل على ثبوت القرب ودوامه.

٥- الإتيان بفعل المضارع «أجيب»، وهو يدل على تجدّد الإجابة واستمرارها.

٦- تقييد الجواب بقوله: «إذا دعانِ»، وفيه إيحاء باستجابة دعوة الداعي من غير شرط، كما في قوله: ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ﴾ [غافر: ٦٠].



٧- إنّ أساس الآية بُني على ضمير المتكلّم دون الغائب، وفي ذلك دلالة على كمال العناية والقرب، سيّما أنّ الضمير ـ ضمير المتكلّم ـ كُرِّر سبع مرات.

مقارنة إحصائية

وأضف إلى ذلك، أنّ أدنى مقارنة إحصائية يجريها الإنسان بين صفة الرحمة أو المغفرة وما شاكلها من الصفات الواردة في القرآن وبين الصفات المقابلة لها تدلّل على رجحان الكفّة بشكل ملفت للصنف الأول من الصفات. وعلى سبيل المثال:

فإنّ صفة «الرحمن» تكرّرت في القرآن ٢٣٩ مرة، وصفة «الرحيم»أو «رحيم» أو «رحيماً» وردت ٢٢٦ مرة، وَصِفَة «**الغفور**»، «**الغفار**»، «**غفوراً**» وردت ٩٤ مرة، بينما في مقابل ذلك، نجد أنّ صفة «**شديد العقاب**» وردت ١٣ مرة، وصفة «**ذو انتقام**» وردت ٣ مرات.

إنّ ما نستوحيه ونستلهمه من ذلك كلّه، أنّ الله تعالى يريد أن يقدّم لنا نفسه بصفته إلهاً رحماناً رحيماً أكثر ممّا يريد أن يقدّم نفسه بصفته معذباً شديد العقاب، ولهذا ابتدأت كل سور القرآن الكريم ـ عدا سورة البراءة ـ باسمه المقرون بالرحمانية والرحيمية، فالرحمة عنده هي الصفة الأُم، وهي المبدأ والأساس، قال سبحانه: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، وفي آية أخرى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وأمّا العذاب والعقاب فهو استثناء ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وعليه، فإذا كان الله قد قدّم لنا نفسه بصفة الرحمة، فعلينا في خطابنا التبليغي أن نقدّمه كذلك، وإذا كانت الرحمة عنده هي الأساس والعقوبة استثناء، فلا بدّ أن يكون حضور الرحمة والرحيمية في الخطاب هو الأصل، وحضور العذاب هو الفرع.

العقوبة والرحمة

هذا ولكنّنا لا نوافق على إغفال الحديث عن العقوبة الإلهية التي توعّد بها العُصاة والظالمين، ليس لأنّ في ذلك تضليلاً وتجهيلاً للناس وربّما تشجيعاً لهم على الذنوب والمعاصي فحسب، بل لأنّ ذلك خلاف الرحمة والمحبة أيضاً، فإنّ المحبة للناس تفرض ضرورة تنبيههم إلى المخاطر المحتمل تعرّضهم لها والأشواك والآلام التي قد تواجههم في نهاية الطريق.

إنّ كل ما أُريد قوله، إنّ علينا ونحن ندعو إلى الله ونبشّر به بين عباده، سواء في موقع رحمته وغفرانه أو في موقع غضبه وانتقامه، أن لا نصوّره إلهاً مرعباً أو جلّاداً مخيفاً تشمئز منه القلوب وتنفر منه النفوس، لأنّ في ذلك تعدّياً على ذاته المقدسة وتشويهاً لصفاته وأسمائه الكريمة، وتنفيراً لعباده وإبعاداً لهم عن ساحة رحمته ومواقع رضاه.

وهذا الأمر ينسحب على كلّ العقائد والمفاهيم الدينية، كالنبوّة والمَعاد وحساب القبر وعذاب النار وما إلى ذلك. فكلّ هذه العقائد لا بدّ أن تُقدّم للرأي العام بطريقة متوازنة تبتعد عن التضليل والخداع وبأسلوب يجذب القلوب نحو الإيمان بها بدل أن ينفّر منها، بيد أنّ الملحوظ في خطابنا أنّه يقدِّم هذه المعتقدات بطريقة منفرة ومخوفة ومرعبة.

بشِّروا ولا تنفِّروا

وقد رُوي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «بشّروا ولا تنفّروا، ويسّروا ولا تعسّروا»[1]. إنّ قوله ﷺ: «بشّروا، لا تنفّروا» يشكّل دعوة صريحة إلى ضرورة اختيار أفضل الأساليب التبليغية وأحبّها إلى قلب الإنسان وأكثرها إيقاعاً وإقناعاً، وضرورة اجتناب الأساليب المنفّرة شكلاً ومضموناً حتى لو كانت ممّا درج عليه

---

(١) الجامع الصغير ج٢ ص٣٢٣، وعوالي اللئالي ج١ ص٣٨١.



السلف، لأنّ الأساليب ـ في الغالب ـ لا تملك قدسية في ذاتها وإنّما هي مطلوبة لغيرها، فتكون من الأمور المتحرّكة التي قد تختلف من زمان لآخر ومن مكان لآخر، ومن جيل لآخر، فرُبَّ أسلوب كان في الماضي ناجعاً ومؤثّراً غدا اليوم مقزّزاً ومنفّراً.

وعلى سبيل المثال: إنّ صورة المبلّغ أو المعلّم الذي يحمل العصا في يده فيضرب بها العصاة والمقصّرين وينهال عليهم بأقسى الكلمات، ويصل به الأمر إلى درجة السبّ والشتم، إنّ هذه الصورة ربّما كانت مؤثّرة ونافعة في الزمن الغابر، ولذا قيل: «إنّ المتعلّم لم يكن يتألم من شتم المعلم، لأنّه يعدّ نفسه أدون من عبده، بل ربّما كان يفتخر بالسبّ لدلالاته على كمال لطف المعلّم به!»[1]، لكنها اليوم ليست مجدية ولا محبّبة بالتأكيد، بل إنّها منفّرة وغير مقبولة على الإطلاق.

وإنّ لغة الوعظ الاستعلائية التي يخاطب فيها الداعية مستمعيه بطريقة تصوّرهم أناساً يقبعون في دهاليز المعصية وظلماتها، بينما هو يعيش في نور الهداية والمعرفة، ولذا يقرع أسماعهم بضمائر المخاطب «اتقوا»، «أحسنوا»، «عليكم بكذا»، «توبوا» دون أن يشمل نفسه بهذه الأوامر والنواهي؛ إنّ هذه اللغة لو كانت مجدية في يوم من الأيام، فإنّها اليوم ليست كذلك بالتأكيد، كما أنّ الزمن الذي كان يعتلي فيه الخطيب المنبر ويخطب في الناس لساعات طويلة قد ولّى إلى غير رجعة، ولم يعد إنسان اليوم، الذي يعيش زحمة الحياة ويرهقه ضجيجها، مستعداً أن يستمع لأفضل الخطباء أكثر من ساعة من الوقت، يقول ﷺ ـ فيما روي عنه ـ: **«إنّ منكم منفّرين فمَنْ أمّ الناس فليوجِز، فإنّ مِن ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة»**[2].

(١) كما ذكر الشيخ الأنصاري في آخر بحث السبّ من المكاسب.
(٢) صحيح مسلم ج٢ ص٤٣.

ضرورة قراءة كتاب الحياة

وعلى ضوء ذلك، يكون لزاماً على الداعية الإسلامي قبل أن يعتلي منبر الوعظ والإرشاد وقبل أن يحمل قلم الكتاب والتأليف، أن يقرأ في كتاب الحياة جيداً بمقدار قراءته في كتاب الفقه والأصول بل أكثر، لأنّ الحياة الاجتماعية في حركة مستمرّة في أساليبها وعاداتها وتقاليدها والنموّ المعرفي لأهلها، ما يفرض عليه أن يدرس عصره وذهنية الناس فيه بشكلٍ جيد، حتى لا يخاطب الناس بما لا يفهمون، أو على الأقل بلغة لا تنتمي إلى عصرهم ولا تلامس مشاكلهم.

وباختصار: إنّ على الداعية ليكون مصداقاً لقول الإمام الصادق عليه السلام: «**رحم الله عبداً حبّبنا إلى الناس ولم يبغّضنا إليهم**»[1]، أن يعرف أنّه يتعامل مع الإنسان، هذا المخلوق الذي يمكن وصفه بالسهل الممتنع، والذي يمكن أن تفتح قلبه كلمة أو ابتسامة ويمكن أن تغلق قلبه كلمة أو نظرة عابسة، ويُنقل عن الإمام عليّ عليه السلام ـ وهو يبيّن طبيعة الإنسان هذه ـ أنّه قال في بعض الأبيات من الشعر:

أتزعم أنّك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر[2]

الخطاب الترهيبي ومحاذيره

إنّ للخطاب الترهيبي تأثيراً سلبيّاً على المستمع يفوق تأثيره الإيجابي بمراتب:

١- **اليأس من روح الله**: فهو قد يبعث على اليأس من روح الله ورحمته، ما يدفع اليائس إلى الانغماس في المعاصي والابتعاد عن مواقع رضا الله، مع أنّه تعالى يخاطب نبيّه بالقول: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، ولذا يكون لزاماً على الداعية توخّي الحذر واعتماد الخطاب المتوازن الذي لا

---

(١) الكافي ج٨ ص٢٢٩.

(٢) التفسير الصافي ج١ ص٩٢.

يبعث على اليأس والقنوط من رحمة الله، كما لا يؤدّي إلى الأمن من مكر الله وعقوبته، وقد ورد في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**الفقيه مَنْ لم يُقْنِط الناس من رحمة الله ولم يؤيّسهم من روح الله ولم يؤمنهم من مكر الله**»[1].

٢- **التنفير من الدين**: إنّ الاستغراق في الخطاب الترهيبي التخويفي سيُسهم بلا شكّ في تشويه صورة الخالق في ذهن المخلوق، كما أنّ التركيز على صورة العذاب والتنكيل الإلهي ربّما شكّل دعوةً ضدّ الدين بدل أن يكون دعوة إليه، ولا نغالي إذا قلنا: إنّ المرء يشعر وهو يستمع إلى بعض الخطباء وهو يصوّر عذاب الله وعظيم ناره، أنّه أمام إله مرعب يتلذّذ بِجَلد عباده، ما يجعل هذا العبد المسكين مرتعد الفرائص من خالقه وتسيطر عليه الكوابيس المزعجة التي تؤرّق نومه وحياته. إنّ تقديم الله بهذه الصورة المرعبة مجافٍ للحقيقة، لأنّ الله تعالى غير مخيف أبداً، فهو الذي يتّصف بالعدل والرحمة، ومن يتّصف بهاتين الصفتين لا يُخاف منه. نعم، على الإنسان أن يخاف من ذنوبه وسيّئات عمله ﴿ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾ [الرعد: ٢١].

أوَليس أسلوب الكثير من الآباء والأمّهات والمربّين قائماً على تخويف الطفل من الله؟! ولذا ترانا نقول له: إذا فعلت القبيح الفلاني «يخنقك الله» أو «يشنقك»! هل نتخيّل الصورة المرعبة والمشوّهة عن الله التي سيرسمها هذا اللون من الخطاب في ذهن الطفل وما قد يتبع ذلك من ردّة فعل تجاه الدين والعقائد الدينية؟

لقد حدّثني بعض الأخوة أنّ ابنه البالغ من العمر خمس سنوات كان على الدوام يُخَاطَب بكلمة «الله سوف يخنقك» عندما يقوم ببعض الأعمال الطفولية، فما كانت ردّة فعله ذات يوم إلاّ أن قال: لماذا هو سيخنقني أنا سأخنقه!

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٢٠.



٣- **الانكفاء والانعزال:** إنّ بعض ردّات الفعل الطبيعية للخطاب الترهيبي أن ينكفئ المرء عن ساحة الحياة الاجتماعية وينعزل في بيته وصومعته خشية التلوث بالوحول والانغماس في المعاصي والذنوب التي سيعقبها غضب الجبّار وعذاب النار، وربّما يكون ذلك هو أحد الأسباب في تكوّن ونشوء الحالة الصوفية في الإسلام بمعناها الانعزالي، على الرغم من أنّ الله سبحانه يريد للعبد أن يحفظ دينه وتقواه وهو في معترك الحياة ووسط التيار.

انطلاقاً ممّا تقدم، يكون من الضروري والملحّ إعادة النظر في أساليب خطابنا الإرشادي ودراسة مدى انسجامها مع غاية خلق الإنسان وهي هدايته وسوقه إلى رحمة الله لا إلى عذابه، ومن الضروري أيضاً، للخروج من عشوائية الخطاب الديني، تأسيس المعاهد والمدارس التي تعنى بتربية الدعاة وتأهيلهم وإرشادهم إلى أفضل الأساليب التبليغية وأنجعها، وحتى نصل إلى هذه الغاية المنشودة، يلزمنا ـ في أضعف الإيمان ـ إسكات الكثير من الأصوات التي تنفّر الناس عن الدين باسم الدين، وتبعد الخلق عن الله باسم الله.



الخطاب الإسلامي وعقدة المؤامرة

ذكرنا في حديث سابق أنّ الخطاب الإسلامي أو بالأحرى خطاب الإسلاميين، يعاني من اختلالات متعدّدة، وأصيب بإخفاقات ليست قليلة حالت دون نجاحه في مهمّته الرسالية، وكان من أبرز هذه الإخفاقات اختلال سلَّم الأولويات لدى منتجي هذا الخطاب. ونرى من واجبنا أن نرصد نقاط ضعف أخرى في مضمون الخطاب المذكور بغية ترشيده وتقويمه، لتبقى «الحكمة والموعظة الحسنة» هي غايته وجوهره، و«القول اللين» هو أسلوبه وعنوانه.

نظرية المؤامرة

ممّا يلاحَظ به على الخطاب الإسلامي، أنّه خطاب تتحكّم به عقدة المؤامرة؛ هذه العقدة التي حوّلت عقلية بعض الإسلاميّين إلى عقلية منكمشة ومنغلقة على الذات تتوجّس من كلِّ طارئ وتتخوَّف من كلِّ تصرفات الآخر وتصنِّفها في خانة التآمر والخيانة، وتُحمّل الكلمات ما لا تتحمّله، وتتحكّم على أساس النوايا بدل الوقائع، فغدا خطاباً تشكيكياً عدوانياً إقصائياً.

وربما كان لهذا التاريخ المليء بالمظالم والمؤامرات التي تعرّض لها المسلمون حتى ذاقوا المرارات وتجرّعوا السمُّ الزعاف، وخسروا الكثير من أمنهم وعزّتهم وبلادهم وأنفسهم، مضافاً إلى الأماني الكاذبة والخدع المستمرّة التي كان ولا يزال يمنّيهم بها المستكبرون ويعدونهم بالوقوف إلى جانبهم ونصرة قضاياهم، ثم سرعان ما تتبخّر هذه الوعود وتذهب سدى، ولا يحصد المسلمون

إلا المرارت والآلام، أنّ ذلك كلّه ساهم في تشكّل هذه الذهنية التي تحمل هذه الصورة السوداويّة القاتمة تجاه الآخر.

وفي مقابل ذلك، نرى البعض وتحت شعار «التحرر من عقد المؤامرة»، يريد أن يحصر مشاكلنا كلّها في داخل الأمة وذهنيتها، حتى لا ترى الأمة في أعدائها خطراً يجب التنبّه له والحذر منه، وربما كان الهدف من ذلك تغريب الأمة وتشكيكها بدينها وقيمها.

أمام هذا وذاك، لا بدّ أن تتحرّى الموقف السليم الذي يُمليه علينا انتماؤنا للإسلام، وما يمكننا قوله باختصار:

إنّ عقدة المؤامرة مرفوضة بمعناها السلبي الذي يؤدّي بالأمة إلى الانكماش على الذات، ويبعث على الإحباط واليأس، بل ربما امتدّت مفاعيله إلى فقدان الثقة بالذات وطاقاتها، كما أنّها مرفوضة عندما تجعل الأمة تتغافل وتتعامى عن رؤية مشاكلها وعيوبها، لترمي بكلٍّ تخلّفها وهزائمها على عاتق الآخرين دون أن تفتّش في نقاط الضعف المستشرية في جسدها. وأما عقدة المؤامرة بجانبها الإيجابي، التي تعني ضرورة التنبّه والحذر من الأعداء وألاعيبهم، والعمل على بناء القوة وسدّ الثغرات وتشخيص نقاط الضعف بغية سدّها وتسديدها، أما هذه فإنّها أكثر من لازمة، وإنّنا نرفض تسميتها عقدة ومرضاً، بل هي وعي وبصيرة، وإنّ تعميم فكرة المؤامرة لذلك هو نوع من التآمر. هذا على سبيل الإجمال، ولمزيد من التفصيل يمكننا القول:

إصلاح الذات

إنّه لنوعٌ من خداع الذات واستغبائها أن نحاول الهروب من مشاكلنا والقفز على عيوبنا وإلقاء اللوم على «الأجنبي» و«العدو» و«المستعمر»، وإنّه لنوع من تخدير الأمة وتجهيلها أن نعمل على تبرير الاستبداد والظلم والتخلّف الداخلي

بمبرّرات الخارج وضرورات الصراع، وإنّ سنة الله تعالى واضحة في هذا المجال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**كما تكونوا يُولّى عليكم**»(١). ولهذا فإنّنا مدعوّون في الدرجة الأولى للانشغال بإصلاح ما فسد من واقعنا السياسي والأخلاقي والفكري، لأنّ ذلك يشكّل اللبنة الأولى في بناء الذات واستعادة الدور الريادي المفقود والتخلّص من الهيمنة والتبعية.

ضرورة الحذر

في الوقت الذي نحذّر فيه من أن تتحكّم عقدة المؤامرة فينا بمفاعيلها السلبيّة المشار إليها، فإنّ علينا أن لا نخلط بين ذلك وبين ضرورة الحذر من الآخر المعادي لنا ولقضايانا المحقّة والتنبّه لمخطّطاته. وإنّه لمن السذاجة بمكان أن يثق أحد بهؤلاء ثقة عمياء، وإذا كان الإمام الصادق عليه السلام يقول: «**لا تثقنّ بأخيك كلّ الثقة فإنّ صرعة الاسترسال لا تستقال**»(٢)، فهل يصحّ أن نثق بأعدائنا!

وإذا كان الإمام علي عليه السلام يقول ـ بحسب الرواية ـ: «**إذا استولى الصلاح على الزمان وأهله ثم أساء رجل الظنّ برجل لم تظهر منه خزية فقد ظلم، وإذا استولى الفساد على الزمان وأهله فأحسن رجل الظنّ برجل فقد غرر**»(٣)، أي أوقع نفسه في الغرور والخطر. فهل يجوز لنا في هذا الزمن الذي عمّ فيه الظلم وانتشر الفساد أن نحسن الظنّ بأعدائنا في ما يتعلّق بمصير أمتنا وبلادنا؟!

كلا، لأنّه في السياسة ـ كما في الحرب ـ لا يجوز لنا أن نُحسن الظنّ بأعدائنا لئلا نُستغفل ونؤخذ على حين غرّة. لقد استغفل عمرو بن العاص ذات يوم أبا موسى الأشعري، وكانت نتيجة ذلك خلع علي عليه السلام من الخلافة وتنصيب

---

(١) كنز العمال ج٦ ص٨٩.
(٢) الكافي ج٢ ص٦٧٢.
(٣) نهج البلاغة ج٤ ص٢٧.



معاوية خليفة للمسلمين، مع ما ترتّب على هذا الأمر من مفاسد كثيرة على الواقع الإسلامي برمّته، ونحن إلى الآن لا نزال نُستغفل من قبل أعدائنا ونغترّ بالكلمات المعسولة والوعود الكاذبة، التي أضاعت علينا في فترة انتظارها الطويل الكثير من الإمكانات والفرص الكفيلة بصنع القوّة واستعادة العزّة والرفعة.

والدعوة إلى الحذر لا تعني القطيعة مع الآخر ونسف جسور التواصل معه، لأنّنا مكلفون بإيصال صوت الإسلام إلى البشرية جمعاء، ولن يتمّ ذلك إلا بالتواصل مع الآخرين والتحاور معهم وفتح صدورنا وعقولنا لهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]، كما أنّ الحذر لا يتنافى مع الانفتاح على منجزات الآخر الحضارية والعلمية والاستفادة منها في تطوير أوضاع مجتمعنا.

علينا قراءة الواقع لا النوايا

إنّ من مفاعيل عقدة المؤامرة المتحكمة في ذهنيتنا، أننا نستغرق في قراءة نوايا الآخر أكثر مما نستغرق في قراءة واقعه وخططه وبرامجه، لأننا مسكونون بهاجس التآمر والخيانة، وهو ما يحجب عنا رؤية الواقع على أساس النوايا، بل على أساس الأفعال فقط، فقد نقلت لنا كتب التاريخ أنّ الإمام عليّاً عليه السلام علّق على مقتل شخص يُدعى الحريث بن راشد قائلاً:

«ما كان أنقص عقله وأجرأه على ربّه، فإنّه جاءني ذات مرّة فقال لي: إنّ في أصحابك رجالاً قد خشيت أن يفرّقوك فما ترى فيهم؟ فقلت له: إنّي لا آخذ على التهمة ولا أعاقب على الظنّ، ولا أقاتل إلا مَن خالفني وناصبني وأظهر لي العداوة، ثم لست مقاتله حتى أدعوه وأعذر إليه، فإن تاب ورجع إلينا قبلنا منه وهو أخونا، وإن أبى إلا الاعتزام على حربنا استعنّا بالله عليه وناجزناه».

ويضيف الإمام عليه السلام: **«فكفّ عني ما شاء الله، ثم جاءني مرة أخرى فقال**

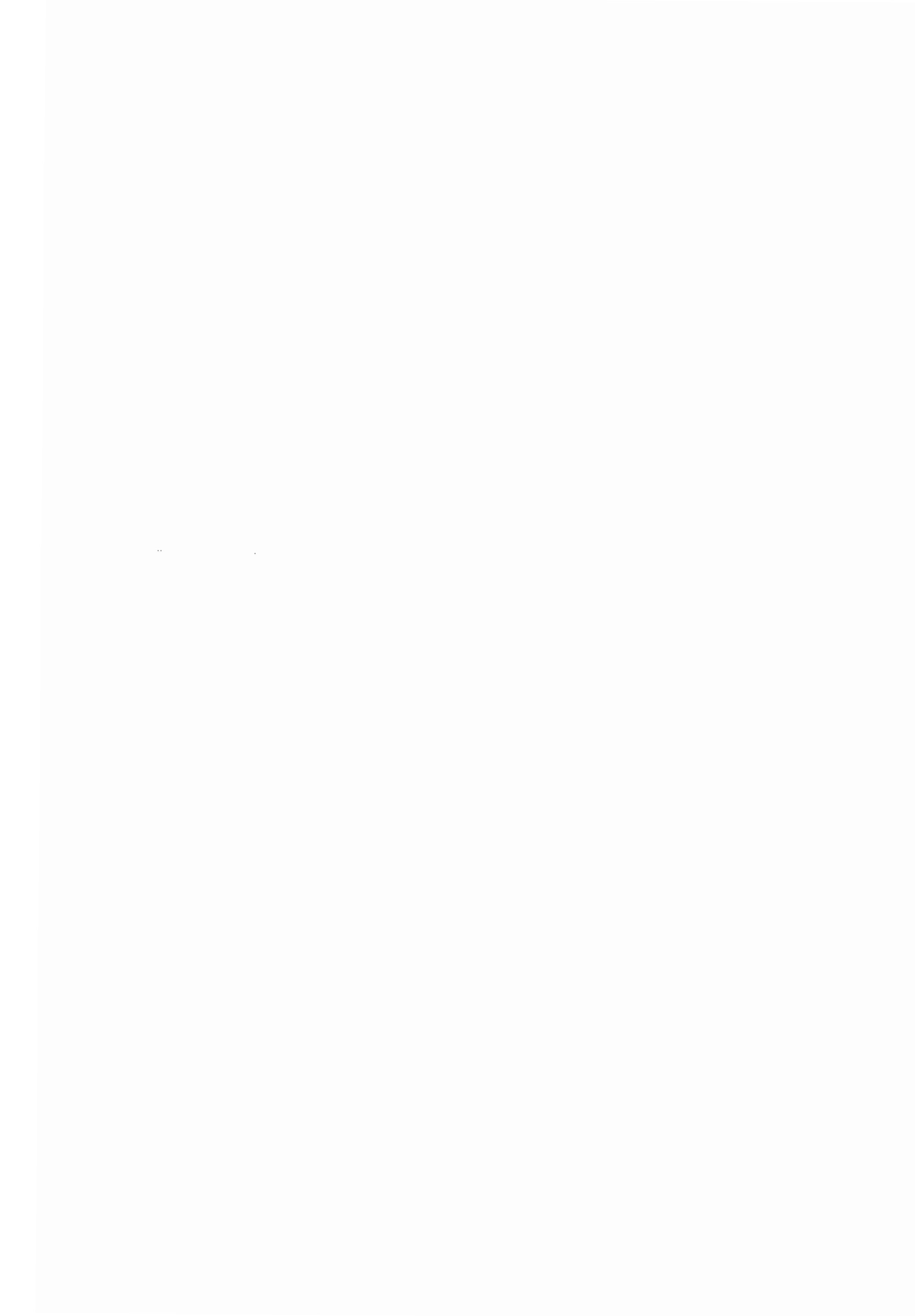


لي: إنّي خشيت أن يفسد عليك عبد الله بن وهب وزيد بن حصين الطائي، إني سمعتهما يذكرانك بأشياء لو سمعتها لم تفارقهما حتى تقتلهما أو توثقهما، فلا يفارقان محبسك أبداً، فقلت ـ والكلام للإمام ـ: إنّي مستشيرك فيهما، فماذا تأمرني به؟ قال: إني آمرك أن تدعو بهما فتضرب رقابهما، فعلمت أنّه لا ورع له ولا عقل، فقلت: والله ما أظنّ لك ورعاً ولا عقلاً نافعاً، والله ما كان ينبغي أن تعلم أني لا أقتل مَن لم يقاتلني ولم يُظهر لي عداوته ولم يناصبني، بالذي كنت أعلمتكه من رأيي، حيث جئتني في المرة الأولى ووصفت أصحابك عندي، ولقد كان ينبغي لك لو أردتُ قتلهم أن تقول لي: اتّق الله لم تستحلّ قتلهم ولم يقتلوا أحداً ولم ينابذوك ولم يخرجوا من طاعتك»؟![1].

إنّ الدرس والعبرة من هذه القصة، أنّ علينا في داخل واقعنا الإسلامي أن لا نتحرّك على أساس الهواجس وعقدة الخيانة وأن لا نُصدر الأحكام التكفيرية وفتاوى إباحة الدم على أساس النوايا والانطباعات الخاصة.

❊ ❊ ❊

(١) الغارات للثقفي ج١ ص٣٧٢.





العبادات ودورها في تهذيب الخطاب الإنساني

إنّ واحدة من مزايا الإسلام في تخطيطه لنظم الحياة، أنّه قنّن حركة اللسان وجعل لها ضوابط وحدوداً، ولم يُرخِ العنان للمرء في أن يُطلِق لسانه كيفما أحبّ وأراد، لما في ذلك من مفاسد على الفرد والجماعة. وما تحريم الكذب والبهتان والسبّ والفحش والقذف والغيبة والنميمة وغير ذلك ممّا يلهج ويتحرّك به اللسان، إلا خير شاهد على إحساس المشرّع الإسلامي بخطورة دور اللسان في تشويه وزلزلة العلاقات الاجتماعية والأمن الاجتماعي للأمة، وخلق العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع، ومن هنا وردت تحذيرات شديدة اللهجة عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام بشأن ما يلهج به اللسان ممّا حرّمه الله، فقد ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ أنّه قال وهو يوصي أبا ذر: «**يا أبا ذر: مَنْ ملك ما بين فخذيه وما بين لحييه دخل الجنّة، قلت: وإنّا لنؤاخذ بما تنطلق به ألسنتنا؟ فقال: وهل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم، إنّك لا تزال سالماً ما سكت فإذا تكلّمت كتب الله لك أو عليك..**»[1].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**كلامك محفوظ عليك، فاجعله في ما يُزلفك، وإياك أن تُطلقه في ما يُوبقك**». وقال عليه السلام في كلمة أخرى: «**مَنْ قلّ كلامه قلّت آثامه، ومَنْ كَثُر كلامه كَثُر ملامه**»[2].

---

(١) وسائل الشيعة ج١٢ ص٢٥١، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤، ونظيره ما في سنن ابن ماجة ج٢ ص١٣١٤ وسنن الترمذي ج٤ ص١٢٤.

(٢) تصنيف غرر الحكم ص٢١٢.

لين الكلام عبادة

للعبادة في النظرة الإسلامية أبعاد متعدّدة، قد يكون البُعد الروحي أهمّها، لكنّه بالتأكيد ليس البُعد الوحيد، فهناك الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية والمعرفية، فالحج مثلاً جمع كل هذه الأبعاد، كم أشارت إلى ذلك الآية الكريمة: ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ ﴾ [الحج: ٢٨].

ومن جملة أبعاد العبادة ومراميها، دورها في تهذيب الخطاب وصيانة اللسان، لأنّ العبادة ليست مجرد طقس ديني وتقليد جامد ينتهي مفعولها بانتهاء المراسم الخاصة به، بل إنّ لها انعكاساً على مسيرة الإنسان في الحياة كلها، وتأثيراً مباشراً على كلّ تصرّفاته وأقواله وأفعاله، كما إنّ نفس مفهوم العبادة في الإسلام لا يتجمّد على العبادات الشعائرية المعروفة كما يتخيّل البعض، وإنّما يتّسع ليشمل كلّ عمل من أعمال البرِّ والمعروف، بما في ذلك الخطاب الليّن مع الآخر، أو إفشاء السلام أو الإصلاح بين الناس أو نحوه، ممّا يكون للسان دور فيه، يقول تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ﴾ [البقرة: ٢٦٣]، ويقول عليّ عليه السلام فيما يُروى عنه: **«إنّ من العبادة لين الكلام وإفشاء السلام»**[1]، وفي وصيّته للإمامين الحسنين عليهما السلام: **«أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومَنْ بلغه كتابي بتقوى الله ونظم أمركم وصلاح ذات بينكم، فإنّي سمعت جدكما رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام»**[2].

وفي ما يلي، نشير إلى العلاقة الوطيدة بين العبادات الإسلامية وبين الخطاب:

---

(١) تصنيف غرر الحكم ص٢١٥.

(٢) نهج البلاغة ٤٢١.



الحجّ وضبط اللسان

فلو تأمّلنا في معنى الحجّ ومراميه وما يحرم على الإنسان بعد شروعه فيه من خلال ارتدائه ثوبَي الإحرام، لأدركنا بوضوح علاقته بالخطاب، ونستطيع القول: إنّ الحجّ يشكّل دورة تدريبية ترمي إلى تحقيق أهداف شتّى أهمّها ما يرتبط بالجانب السلوكي، ويعنينا منها ما له علاقة بالخطاب وضبط حركة اللسان، حيث نجد أنّ من محرّمات الإحرام الفسوق والجدال، قال تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]. والمصداق الأبرز للفسوق ـ كما تنصّ الروايات ـ هو الكذب والسباب والمفاخرة، وأما الجدال فواضح، ولئن ورد في بعض الروايات[١] أنّه قول «**لا والله**» و«**بلى والله**» لكن وكما يذكر بعض الفقهاء المعاصرين[٢]، فإنّ قول ذلك محرم عندما يكون صادراً في مقام المخاصمة والجدال.

وعلى أية حال، فإنّ تحريم الفسوق في الحج واضح المغزى، إلا أنّ تحريم الجدال قد لا يبدو مغزاه واضحاً. إلا أننا لو عدنا إلى معنى الجدال وحقيقته، فقد يرتفع هذا الغموض، لأنّ الجدال كما يقول الراغب الأصفهاني «هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من «جدلت الحبل» أي أحكمت فتله.. فكأنّ المتجادليْن يفتل كل واحد الآخر عن رأيه، وقيل: «الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة»[٣]. وعليه، فالجدال يحمل بذور الخصام، وهو مدعاةٌ للنزاع، وذلك لا يتناسب مع أجواء الحج الروحية، ولا مع كونه موسماً للتلاقي والتقارب والتعارف، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله**

---

(١) الكافي ج٤ ص٣٣٧.
(٢) مناسك الحج للسيد فضل الله ص١١٦.
(٣) المفردات في غريب القرآن، مادة جدل.

وقلة الكلام إلا بخير، فإنّ تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير»، ثم استشهد عليه السلام بالآية المتقدمة[١].

الصلاة والنهي عن الفحشاء

والصلاة وهي أمّ العبادات الإسلامية وعمود الدين، هي الأخرى ذات علاقة وطيدة بالخطاب، ولها دور في تهذيب اللسان وصيانته عن اللغو والفحش، فالمصلّي إذا ما افتتح الصلاة بتكبيرة الإحرام، يلزمه الانشغال بالأذكار والقراءات المحدّدة واجتناب كلّ أحاديث الدنيا، وعندما يدخل إلى المسجد، فينبغي أن يترك الكلام الذي يُلهيه عن ذكر الله وما لا ينسجم مع روحية المسجد، لأنّه في بيت الله، وعليه أن يتأدّب في محضر الله وبيته. ومن هنا أفتى الفقهاء بكراهة أحاديث اللهو في المسجد وكذلك المناداة على الأشياء الضائعة، وهو ما يُعرف بـ «إنشاد الضوالّ».

وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ أهمَّ أثر لا بدّ أن تتركه الصلاة على سلوك الفرد المصلّي، هو الابتعاد عن الفحشاء والمنكر، وعلى رأس ذلك الكلام البذيء والسوقيّ، وكذلك الكذب والغيبة والنميمة والسبّ والشتيمة وغيرها من آفات اللسان.

الصوم ليس من الطعام

وفي شهر الله، وهو شهر رمضان، يضاعف الإسلام من الاهتمام بحركة اللسان وضرورة ضبطه، ويعتبر أنّ الصوم ليس صوم البطن والفرج وهجر الطعام والشراب والعلاقات الجنسية فحسب، بل ينبغي أن يظهر أثر الصوم على اللسان أيضاً، ليدرس الإنسان كلمته قبل أن يُطلِقها في الهواء الطلق، فإنّ الكلام في وثاق المرء فإذا تكلّم به صار في وثاقه، كما قال علي عليه السلام[٢]، ومن هنا، نجد

---

(١) وسائل الشيعة ج١٢ ص٤٦٣، الباب ٣٢ من ترك الإحرام، الحديث ١.

(٢) نهج البلاغة ج٤ ص٩٢.

تأكيداً في الأحاديث الشريفة على صوم اللسان، يقول أمير المؤمنين عليه السلام ـ كما مرّ سابقاً ـ: «**صوم القلب خير من صيام اللسان، وصيام اللسان خير من صيام البطن**»[١].

وقد مرّ أيضاً أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سمع امرأة تسبّ جاريتها وهي صائمة، فدعا صلى الله عليه وآله بطعام وقال لها: كُلِي، فقالت: إنّي صائمة فقال: **كيف تكونين صائمة، وقد سببت جاريتك؟!! إنّ الصوم ليس من الطعام والشراب**»[٢].

وخلاصة القول: إنّ العبادات الإسلامية تعلّمنا أن نضبط لساننا وندقّق في كلامنا ونتأدّب في أحاديثنا وحواراتنا، لأنّ مَن يتأدّب مع الله لا بدّ أن يتأدّب مع الناس، وبذلك يكسب ودّهم ويأمن شرّهم، ومن كلمات الإمام عليّ عليه السلام المرويّة عنه في هذا المجال: «**مَنْ حسن كلامه كان النجاح أمامه**» و«**ربَّ لسان أتى على إنسان**»، و«**كم من دمٍ سفكه فم**»، و«**كم من كلمة سلبت نعمة**»[٣].



(١) الحكم من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ج١ ص٥٦٤.
(٢) الكافي ج٤ ص٨٧.
(٣) تصنيف غرر الحكم ص٢١٠ وما بعدها.

خاتمة

١- كيف نواجه التطرّف؟

٢- كيف ندير خلافاتنا؟



كيف نواجه التطرّف؟

كيف نواجه حركات التطرّف والجماعات التكفيرية المنتشرة في شرق عالمنا الإسلامي وغربه، وهي تزداد ضراوة وشراسة كلّما ازداد الهجوم الاستكباري والعدواني على أُمّتنا؟ هل نواجه التطرّف بتطرّف آخر والتكفير بتكفير مضادّ أم أنّ هناك أسلوباً آخر أكثر فاعلية وتأثيراً؟

التكفير لا يواجه بالتكفير

إنّ أوّل نقطة يلزمنا التنبيه عليها هي أن لا نواجه التكفير بتكفير مضاد، لأنّ ذلك لا يحلّ مشكلة ولا يغيّر قناعة، بل ربّما زاد المشكلة تعقيداً والقناعة رسوخاً، ومن جهة أخرى، فإنّ الخُلق الإسلامي يأبى عن مواجهة الشتيمة بمثلها والسيئة بأختها، وإنّما يدعونا إلى الإغضاء والصفح والدفع بالتي هي أحسن ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤]، ولنا في أمير المؤمنين عليه السلام أُسوة حَسَنة فقد شَتَمه الخوارج وكفّروه لكنّه رفض أن يقابلهم بالمثل، فهذه كتب التاريخ وغيرها تحدّثنا أنّه كان ذات يوم جالساً مع أصحابه، إذ مرّت بهم امرأة جميلة فرمقها القوم بأبصارهم فقال عليه السلام: «**إنّ أبصار هذه الفحول طوامح وإنّ ذلك سبب هبابها فإذا نظر أحدكم إلى امرأة تعجبه فليلامس أهله فإنّما هي امرأة كامرأة**» وقد هزّت هذه الكلمات رجلاً خارجياً كان جالساً، فقال قاصداً الإمام عليه السلام: قاتله الله كافراً ما أفقهه! فوثب القوم ليقتلوه فقال عليه السلام:



«رويداً إنّما هو سبٌّ بسبّ أو عفو عن ذنب»[١].

ويحدّثنا الإمام الصادق عليه السلام ـ فيما رُوِيَ عنه ـ عن أبيه عليه السلام: **«أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق ولكنّه كان يقول: إخواننا بغوا علينا»**[٢]، وفي المصنّف لابن أبي شيبة (ت٢٣٥ هـ) روى بسنده عن أبي البختري قال: سُئل عليّ عن أهل الجمل، قيل: أمشركون هم؟ قال: من الشرك فرّوا، قيل: أفمنافقون هم؟ قال: **إنّ المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً**، قيل: فما هم؟ قال: **إخواننا بغوا علينا»**[٣] وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام: **«أنّ علياً عليه السلام كان يقول لأهل حربه، أنا لم نقاتلهم على التكفير لهم ولم نقاتلهم على التكفير لنا، ولكن رأينا أنّا على حق ورأوا أنّهم على حقّ»**[٤]

تلك هي تعاليم الإسلام وأخلاقه التي جسدها عليّ عليه السلام، وما أوسع الهوة بين واقعنا وبين تلك الآداب والوصايا الأخلاقية، حيث يعمد بعضنا إلى تكفير البعض الآخر لمجرّد اختلاف في الرأي أو تنوّع في المذهب.

وأمّا تبرير مواجهة التكفير بالتكفير المضادّ بما ورد في مضمون الأحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **«من كفّر مسلماً فقد كفر»**[٥]، فلا يخلو من ملاحظة وهي أنّ هذه الروايات لو صحّت سنداً فهي واردة في سياق النهي عن التكفير لا التشجيع عليه، ولذا يكون المراد بكفر المكفِّر كفره من الناحية العملية لا العَقَديّة، كيف وقد عرفت أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يحكم بكفر الخوارج رغم تكفيرهم له.

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٩٩.

(٢) الوسائل ج١٥ ص٨٣، الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث١٠.

(٣) المصنف ج٨ ص٧٧، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص١٧٣، ونظيره ما رواه القاضي نعمان المصري في شرح الأخبار ج١ ص٣٩٩.

(٤) قرب الإسناد للحميري القيمي ص٩٣.

(٥) راجع كنز العمال ج٣ ص٦٣٥ وما بعدها.

رفع أسباب التكفير

والخطوة الثانية اللازمة في هذا السبيل هي دراسة أسباب التكفير ومعرفة منطلقاته كمقدمة ضرورية لمعالجتها والتخلّص منها، فربّما كانت الأجواء الاقتصادية والأمنية والاجتماعية والسياسية مؤثرة في نمو الأفكار التكفيرية، وطريق المعالجة في هذه الحالة ينحصر برفع تلك الموانع وإزالة تلك الأسباب، وأمّا لو كانت أسباب التكفير ثقافية، والمشكلة هنا صعبة وعلاجها أشدّ صعوبة، ففي هذه الحالة يكون لزاماً علينا مواجهة الفكر التكفيري ومقارعته بالحجّة والبرهان لا بالسجن والسنان، لأنّ دروس التاريخ علمتنا أنّ السيف يَقْمَع ولا يُقنع والسّجن يحبس الجسد ولكنه لا يخرس اللسان، إنّه يعالج المشكلة من الخارج لا من الداخل.

لذا، فإنّ المطلوب إحداث زلزال في البنى التحتيّة والركائز الأساسية للفكر التكفيري بإثبات وهنه من الناحية الإسلامية وابتعاده عن أُسس الشرعية الدينية، وأخال أنّنا في هذا الكتاب قد قدّمنا ما يكفي من الضوابط الكفيلة بمحاصرة ظاهرة التكفير بوصفها ظاهرة شاذّة عن المناخ العام، وبهذا الأسلوب يتم تجفيف منابع الإرهاب والتطرّف لا بأسلوب العنف وملاحقة الأشخاص لمجرّد ميولهم الإسلامية أو انتسابهم إلى بعض الحركات السلفية وقمعهم وزجّهم في زنازين المعتقلات، لأنّ ذلك سيزيد من ضراوتهم ويحوّلهم إلى قنابل موقوتة تهدّد الأُمة برمّتها وتشوّه صورتها في أرجاء المعمورة، كما أنّ هذا الأسلوب سيجعل منهم أبطالاً ورموزاً ويزيد من تعاطف الأُمة معهم عندما تراهم معلّقين على أعواد المشانق، ونعود إلى عليّ عليه السلام لأنّه الإمام والحجّة ولأنّ تجربته مع خصومه الخوارج غنية بالدروس والعِبَر في كيفية مواجهة هذه الجماعات، فنراه يرفض محاربة مكفّريه من الخوارج وزجّهم في السجون أو حصارهم اقتصادياً وملاحقتهم أمنياً بل بقوا ـ في عهده ـ مواطنين لهم كافة حقوق المواطنة والحرية



الكاملة في التعبير عن أفكارهم، ويصلهم حقّهم من بيت المال كاملاً غير منقوص، نعم قارعهم بالحجّة وواجههم بالمنطق وفنّد أفكارهم بالبرهان وبقيت سيرته معهم على هذا المنوال إلى أن تحوّلوا إلى قطّاع طرق يفسدون في الأرض ويعبثون بأمن الأمة، فنهض حينها لمواجهتهم وَوَضْعِ حدٍّ لغيّهم وعتوهم[1].

تعزيز ثقافة التسامح ومنطق الاختلاف

والخطوة الثالثة في هذا السبيل هي تعزيز ثقافة التسامح ونشر رسالة المحبة والتأكيد على احترام الآخر في نفسه وماله وعرضه، ورعاية حقوقه وحفظ إنسانيته وكفّ الأذى عنه ما دام لا يتحرّك بالظلم والعدوان قال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

وأخال أنّ أهمّ قيمة يجدر بنا التبشير بها والدعوة إليها بعد تأصيلها وتنظيمها هي «حقّ الاختلاف» بين بني البشر، لأنّ التكفير ينبت وينمو في أجواء القمع والاستبداد ويتحرّك في ظلّ أحادية الرأي والفهم التي يُراد فرضها على الآخرين ومصادرة حقّهم في الاختلاف.

إنّ الاختلاف لا يساوي التمزّق والتشتّت ولا يعني أنَّ مَن ليس معي فهو ضدّي ومن لا يوافقني الرأي فهو عدوي، وإذا ما قاد الاختلاف إلى التناحر والتنازع فهو تخلّف وجاهلية قال تعالى: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [الأنفال: ٤٦]، أمّا إذا تحرّك وفق قانون التدافع والتنافس فهو ليس أمراً جائزاً وممدوحاً فحسب، بل هو شرط لديمومة الحياة الاجتماعية والإنسانية كما يؤكّد علماء الاجتماع، وفي ذلك جاء قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣٢].

---

(١) راجع حول سيرته معهم: كتاب الجمل وصفّين والنهروان لابن مخنف ص ٤١٤ ـ ٤٢٠ ـ ٤٣٧.



فلننظر إلى الإيجابيّات

ثم أخيراً لماذا لا نحدّق إلاّ في سلبيّات ومعايب الجماعات التكفيرية ونعمل على تكبيرها وتضخيمها؟ أليس لديهم إيجابيّات تستحقّ الثناء؟ أليس في قلوبهم وعقولهم بصيص أمل ونافذة نور يمكن النفاذ من خلالها إلى داخلهم في محاولة للأخذ بأيديهم ومحاورتهم؟! أم أنّه الشنآن يعمي ويصمّ ويبدل الحسنات سيئات كما قال الشاعر:

وعين الرضا عن كلِّ عيبٍ كليلةٌ ولكن عين السخط تبدي المساويا

لقد مرّ المسيح عليه السلام ذات يوم مع حواريه وأنصاره على جيفة كلب فقال الحواريون: ما أنتن ريح هذا الكلب؟ فقال عيسى عليه السلام: «**ما أشدّ بياض أسنانه!**»[1].

ولم تمنع عداوة الخوارج وسوء فعالهم عليّاً عليه السلام أن يُنصفهم ويتحدّث عن إخلاص نيّتهم عندما قال في كلمته الشهيرة: «**لا تقاتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحقّ فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه**»[2].

إنَّ في ذلك لعبرة لمن اعتبر وموعظة لمن فكّر ونظر.

❋❋❋

(١) بحار الأنوار ج١٤ ص٣٢٧.

(٢) نهج البلاغة ج١ ص١٠٨.





كيف ندير خلافاتنا؟

جاء في نهج البلاغة أنّ يهودياً قال للإمام علي عليه السلام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله: ما دفنتم نبيّكم حتى اختلفتم فيه! فقال عليه السلام: «**إنّما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنّكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيّكم اجْعَلْ لنا آلهة كما لهم آلهة، قال إنّكم قوم تجهلون**»[1].

إنّ هذه الرواية وسواها قد تبعث على التعجّب لجهة هذه السرعة في وقوع الاختلاف بين المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله مباشرة، بيد أنّ الأمر الذي يطمئن ويهوّن الخطب أنّ هذا الاختلاف لم يكن في ذات النبي صلى الله عليه وآله بل عنه، وبعبارة أوضح: إنّه ـ الاختلاف ـ لم يقع في نبوّته ورسالته وحجّية سُنّته، وإنّما وقع فيما نُقل أو رُوي عنه من حيث إثباته وتوثيقه، ما يعني أنّ الاختلاف بقي اختلافاً داخل الأمة الواحدة، ولم يجزّئها إلى أمم متعدّدة ومِلَل متباينة، كما أنّ دائرة الاختلاف لم تلامس الأساسيات التي يؤدي المساس بها إلى الخروج عن الدين، وهكذا ظلّت مساحته أضيق بكثير ممّا حصل في بعض الديانات الأخرى، غير أنّ المؤسف حقاً هو أنّ الهوة بين المسلمين رغم محدودية خلافاتهم قد اتّسعت أكثر ممّا عليه الحال لدى غيرهم رغم شدّة خلافاتهم، فتمزّقت الأمّة إلى مذاهب متناحرة يكفّر بعضها بعضاً ويقتل بعضها بعضاً، ما أدّى إلى كثير من الإخفاقات والنكسات التي ساهمت في تراجع المسلمين وتخلّفهم عن ركب الحضارة.

---

(١) نهج البلاغة ج٤ ص٧٥.



الإخفاق في إدارة الاختلاف

وأحسب أنّ السبب الرئيسي لذلك هو أنّنا لم نُحسن إدارة خلافاتنا المذهبية والسياسية والفكرية وغيرها، أو لنقلْ إنّنا أدرناها بطريقة خاطئة، ممّا أدّى إلى هذا التنازع والتناحر.

إنّ اختلاف الناس وتعدّد وجهات نظرهم في قضايا الدين فهماً وممارسة ـ كاختلافهم في أمور الدنيا وعلومها ـ أمرٌ لا يدعو إلى القلق ولا يبعث على التوجّس ولا هو أمر منكر، شريطة أن تتمّ إدارة الاختلاف بطريقة حكيمة، فيغدو عنصر ثراء وحيوية، بدل أن يكون عامل تمزّق وتشتّت، ولكن كيف وأنّى ذلك؟

المرجعية والآليات

ثمة مرجعيات إسلامية لحسم النزاع، وآليات ـ كذلك ـ لإدارة الاختلاف، وإذا تمّ اللجوء إلى تلك المرجعيات والأخذ بتلك الآليات سيتحول الاختلاف إلى عامل قوة بدل أن يكون عامل ضعف.

والمرجعية الأساس لحسم الاختلاف هي التحاكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقال سبحانه: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، وفي آية أخرى يقول ﷻ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ومرجعيّة القرآن والسُّنّة هذه تشكّل جامعاً يلتقي عليه المسلمون، فالكلّ يُذعن بها وينقاد لها، ولا تعترضنا مشكلة في المقام عندما يكون النص القرآني أو النبويّ واضحاً، بيد أنّ المشكلة تطلّ من جديد في حال تعدّدت الآراء في فهم النصّ القرآني، أو في ثبوت السُّنة أو فهمها، فما الحلّ والعلاج حينها؟

والجواب: إنّه يحقّ ـ والحال هذه ـ لكلٍّ طرف اختيار الرأي الذي اهتدى إليه واتّخاذ

الموقف الذي ساقه الدليل إليه، وعلى الآخر أن يعذره في ذلك ما دام الاختلاف في دائرة الأمور الاجتهادية النظرية ويتحرّك وفق آليات الاستنباط المعروفة.

هذا كلّه في القضايا الفكرية الثقافية، وأمّا في القضايا المتّصلة بنظام الأمّة وتقدير الأصلح لها في مجال السياسة والاقتصاد والأمن، فمرجعية حسم الخلاف فيها هي الاحتكام إلى النظام الإسلامي لما يحقّق مصلحة الأمة.

حرية الرأي بين الفرض والرفض

وأمّا آليات إدارة الاختلاف فهي الحوار والجدل بالتي هي أحسن، والمشاورة مع ذوي الرأي وأهل الخبرة، بعيداً عن كل أشكال العنف والاستبداد في الرأي، وإنّ الأدبيات الإسلامية التي ركّزت على الآليات المذكورة كثيرة ومعروفة، وعندما أخذ بها المسلمون نجحوا وتقدّموا وعندما تخلّوا عنها واستبدلوها بأساليب القمع ومصادرة الحريات تمزقوا وتخلفوا، وقد شهدنا في تاريخنا الإسلامي الأول وما تلاه، وكانت اختلافات مثمرة، لأنّ المسلمين كانوا يديرونها وفق آلية الحوار والتحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وقد طفحت المصادر الإسلامية بالحديث عن اختلافات الرأي بين كبار الصحابة والتابعين، ولكن ما ميّز المرحلة هو أجواء الرحابة وقبول الآخر، ما سمح بوجود تعدّدية فكرية مذهبية أثْرت الفقه وعلم الكلام الإسلاميين، إلى أن بليت الأمة ببعض المدارس المتشدّدة والأنظمة الاستبدادية التي تضيق بالآخر ولا تؤمن بحرية الفكر ولا تكتفي برفض الرأي الآخر، بل تحاصر صاحب الرأي وتقمعه وترميه بالابتداع أو الضلال أو الكفر.

إنّ من حقِّ العالم والفقيه أن يرفض الرأي الآخر لكن ليس من حقّه فرض رأيه على الآخر ما دام الاختلاف في نطاق الأمور الاجتهاية كما أسلفنا.

إنّ هؤلاء المتطرّفين كأنّما يقولون للآخر: «من حقّي أن أتكلّم، ومن واجبك

أن تسمع.. ومن حقّي أن أقول ومن واجبك أن تتّبع.. رأيي صواب لا يحتمل الخطأ ورأيك خطأ لا يحتمل الصواب..»[١].

الاختلاف والتنازع

ربما استند البعض إلى القرآن الكريم في تبرير موقفهم السلبي القامع للآخرين، بحجّة أنّه ـ أعني القرآن ـ قد ذمّ الاختلاف والتفرّق، لأنّه يؤثر على وحدة الكلمة والصف.

بيد أنّ هذا الفهم غير موفّق، لأنّ التعمّق والتدبّر في قراءة الآيات القرآنية الواردة في هذا الصدد تذمّ التنازع والتفرّق لا مجرّد الاختلاف وتعدّد وجهات النظر، فالتنازع مذموم، لأنّه يقود إلى التناحر والتمزّق: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] وفي آية أخرى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾} [آل عمران: ١٠٥]، وفي آية ثالثة يقول تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وأمّا مجرد الاختلاف والتعدد في وجهات النظر فهو مصدر قوة وحيوية، لأنّ الحياة التي تُبنى على أساس اللون الفكري الواحد مع إقصاء سائر الأفكار والآراء محكومة بالشلل والجمود، قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، فإنّ اعتبار الاختلاف في هذه الآية ـ كما يرى بعض المفسّرين ـ هدفاً للخِلقة ليس إلا من جهة مساهمته في إغناء الحياة لأنّ احتكاك الفكر بالفكر يُنتج التطوّر، ومواجهة العقل بالعقل يُثري الحياة ويُحفّز على الإبداع.

نعم لقد ذمّ القرآن الكريم الاختلاف المنطلق من البغي والعدوان، قال تعالى: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [الجاثية: ١٧]، أو

---

(١) الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف ص٤٠، للشيخ القرضاوي.



المعتمد على الشك دون البرهان، قال سبحانه في شأن اختلاف اليهود في قتل عيسى عليه السلام: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾ [النساء: ١٥٧].

وهكذا فإنّ الاختلاف مذموم إذا لم يكن هادفاً أو انطلق من موقع العُجُب بالنفس وحب الظهور، أو غير ذلك من الحالات التي لا يرتكز فيها الاختلاف على قاعدة علمية ولا يهدف إلى صالح الإنسان والإنسانية.

والخلاصة: إنّ الاختلاف لا يساوي التمزّق والتشتّت ولا يعني أنّ مَنْ ليس معي فهو ضدّي ومَن لا يوافقني الرأي فهو عدوّي، وإذا ما قاد الاختلاف إلى التناحر والتنازع فهو تخلّف وجاهلية، أمّا إذا تحرّك وفق قانون التدافع والتنافس فهو ليس أمراً جائزاً وممدوحاً فحسب، بل هو شرط لديمومة الحياة الاجتماعية والإنسانية كما يؤكّد علماء الاجتماع، وفي ذلك جاء قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢].

❋ ❋ ❋



فهرس أهم المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الإنجيل.

٣- ابن أبي جمهور الأحسائي، (توفي حدود سنة ٨٨٠هـ)، عوالي اللئالي، تحقيق: السيد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى، قم- إيران، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م

٤- ابن أبي الحديد المعتزلي، (ت:٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة الجامعية للدراسات الإسلامية.

٥- ابن أبي شيبة، إبراهيم بن عثمان الكوفي العبسي(ت:٢٣٥هـ)، المصنف، تعليق وتحقيق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م

٦- ابن الأثير، المبارك بن محمد المعروف بـ «ابن الأثير» (ت:٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، إسماعيليان، بالأوفست عن طبعة بيروت، قم، إيران، الطبعة العاشرة، ١٣٦٤هـ.

٧- ابن الأثير، (بن أبي الكرم)، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد المعروف بالشيباني(ت: ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٨- ابن ادريس، محمد بن منصور بن أحمد الحلي(ت:٥٩٨هـ)، السرائر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، ١٤١٠هـ.

٩- ابن جبير، رحلة ابن جبير(ت:٦١٤هـ)، تقديم: الدكتور حسين نصار،

طباعة: مطابع جريدة السفير، سلسلة الكتاب للجميع الذي تنشره جريدة السفير اللبنانية.

١٠- ابن حبان، علي بن بلبان الفارسي(ت:٧٣٩هـ)، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

١١- ابن حنبل، الإمام أحمد(ت:٢٤١هـ) مسند أحمد، دار صادر، بيروت.

١٢- ابن عبد البر، يوسف أحمد النمري الأندلسي(ت:٤٦٣هـ)، الاستيعاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دارالجيل، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٣- ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحي(ت:٧٣٤هـ)،عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ.

١٤- ابن حزم، محمد بن علي الأندلسي(ت:٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، الناشر: زكريا علي يوسف، القاهرة.

١٥- ابن شهر آشوب، محمد بن علي المازندراني (ت:٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، انتشارات علامة، قم- إيران.

١٦- ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر(ت:٦٦٤هـ)، كشف المحجة لثمرة المهجة، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم- إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

١٧- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي(ت:٦٢٠هـ)، المغني، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

١٨- ابن كثير، إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت:٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٩- ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني(ت:٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق:



محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٢٠- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي(ت:٧١١هـ)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩هـ.

٢١- ابن هشام، محمد بن إسحاق(ت:١٥١هـ) السيرة النبوية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٣هـ.

٢٢- أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني(ت:٧٥هـ)، سنن أبي داوود، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٢٣- الأربلي، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح(ت:٦٩٣هـ)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، مكتبة بني هاشم، تبريز- إيران، ١٣٨١هـ.

٢٤- الأردبيلي، أحمد بن محمد المعروف بالمحقق الأردبيلي(ت:٩٩٣هـ)، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: عدة من العلماء، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٢- ١٤١٦هـ.

٢٥- الأمين، السيد محسن(ت:١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣م.

٢٦- الأمين، نفسه، كشف الارتياب في أتباع محمد عبد الوهاب، تحقيق: حسن الأمين، مكتبة الحرمين، قم، ١٣٨٢هـ.

٢٧- الأمين، نفسه معادن الجواهر ونزهة الخواطر، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

٢٨- الأنصاري، الشيخ مرتضى بن محمد أمين الدزفولي(١٢١٤- ١٢٨١)، فرائد الأصول، إعداد: لجنة منبثقة عن مؤتمر الشيخ الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٩- الأنصاري، نفسه ،المكاسب المحرمة، إعداد لجنة منبثقة عن مؤتمر الشيخ الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.



٣٠- الأنصاري، الشيخ مرتضى (ت: ١٢٨١هـ)، فرائد الأصول، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي- قم، ١٤١٩ق.
٣١- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف مع شرحه للشريف الجرجاني، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م.
٣٢- الإسكافي، محمد بن عبد الله المعتزلي(ت:٢٢٠هـ)، المعيار والموازنة في فضائل أمير المؤمنين، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
٣٣- آل ياسين، الشيخ محمد حسن، نصوص الردة في تاريخ الطبري، منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر،الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٧٧م.
٣٤- الآمدي، عبد الواحد بن محمد التميمي(ت:٥٥٠هـ)، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، إعداد مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم- إيران.
٣٥- الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب(ت:٤٠٣هـ)، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ١١١٩هـ.
٣٦- البجنوردي، السيد محمد حسن، القواعد الفقهية، تحقيق: محمد حسن الدرايتي ومهدي المهريزي، نشر الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٣٧- البحراني، يوسف بن أحمد الدرازي(ت:١١٨٦هـ)، لؤلؤة البحرين (في الإجازات وتراجم الرجال)، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم- إيران.
٣٨- البحراني، يوسف بن أحمد الدرازي (ت: ١١٨٦هـ) الحدائق الناضرة في فقه العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٣هـ. ش.
٣٩- البخاري، محمد بن اسماعيل(ت:٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨١م.
٤٠- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد(ت:٢٧٤هـ)، المحاسن، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية،طهران- إيران، ١٣٧٠هـ.

٤١- البروجردي، الشيخ مرتضى، مستند العروة الوثقى، كتاب الزكاة، تقريراً لدروس أستاذه السيد الخوئي رحمه الله، المطبعة العلمية، قم، ١٤١٣هـ.
٤٢- البهائي، الشيخ محمد بن حسين بن عبد الصمد المعروف بالشيخ البهائي(ت:١٠٣١هـ)، حرمة ذبائح أهل الكتاب، تحقيق: زهير الأعرجي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.
٤٣- البوطي، محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
٤٤- البوطي، نفسه، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
٤٥- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي(ت:٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، دار الفكر- بيروت.
٤٦- الترحيني، محمد حسن، الإحكام في علم الكلام، دار الهادي، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م.
٤٧- الترمذي، محمد بن عيسى(ت:٢٧٩هـ)، الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، تحقيق: عبد الوهّاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٤٨- التوحيدي، محمد علي التبريزي، مصباح الفقاهة، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي رحمه الله، إسماعيليان، قم، ١٩٩٦م/ ١٤١٧هـ.
٤٩- الثقفي، إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال(ت: ٢٨٣هـ)، الغارات، تحقيق: السيد جلال الدين المحدث، إيران.
٥٠- الجهرمي، علي الكريمي، الدر المنضود في أحكام الحدود من تقريرات السيد الكلبيكاني، دار القرآن الكريم، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٥١- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح أو تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٥٢- الحائري، السيد كاظم، مباحث الأصول، تقريراً لدروس السيد الشهيد محمد باقر الصدر، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٥٣- الحصكفي، محمد علاء الدين(ت:١٠٨٨هـ)، الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م

٥٤- الحر العاملي، محمد بن الحسن، (ت:١١٠٤هـ)، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، المعروف اختصاراً بـ «وسائل الشيعة» مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٥٥- الحرّاني، حسن بن علي بن الحسين بن شعبة (القرن الرابع الهجري)، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٥٦- الحلبي، علي بن برهان الدين الشافعي (ت:١٠٤٤هـ)، السيرة الحلبية، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٥٧- الحلي، جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق (ت: ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام مع تعليقات السيد صادق الشيرازي، الناشر: استقلال، طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٥٨- الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي المعروف بالعلامة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦)، قواعد الأحكام، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٩- الخراساني، محمد واعظ زاده، نداء الوحدة والتقريب بين المسلمين، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٠- الخميني، روح الله الموسوي، كتاب الطهارة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦١- الخميني، نفسه، المكاسب المحرمة، تحقيق: الشيخ مجتبى العراقي، طبعة إسماعيليان، قم، ١٤١٠هـ.



٦٢- الخميني، نفسه، الأربعون حديثاً، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩١م.

٦٣- الخميني، نفسه، تحرير الوسيلة، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.

٦٤- الخوئي، أبو القاسم الموسوي، منهاج الصالحين، مدينة العلم، قم، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤١٠هـ.

٦٥- الخوئي، صراط النجاة، (استفتاءات)، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٦٦- الخرسان، السيد محمد علي، محاضرات في المواريث تقريراً لدروس السيد الخوئي، الناشر: مؤسسة السبطين،الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٦٧- الخشن، حسين أحمد، هل الجنة للمسلمين وحدهم؟المركز الإسلامي الثقافي- مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٦٨- الخشن، نفسه، أصول الاجتهاد الكلامي، مخطوط.

٦٩- الخشن، نفسه، الشريعة تواكب الحياة، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٧٠- الخشن، نفسه، حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد، مؤسسة العروة الوثقى، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

٧١- الخشن، نفسه، الإسلام والعنف قراءة في ظاهرة التكفير، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان الحمراء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٧٢- الخشن، نفسه، الإسلام والبيئة- خطوات نحو فقه بيئي، دار الملاك، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.

٧٣- الخونساري، محمد باقر(١٢٢٦- ١٣١٣)، روضات الجنات، إسماعيليان، قم، ١٣٩٠هـ.



٧٤- الدارمي، عبد الله بن بهرام(ت:٢٥٥هـ)، سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق، ١٣٤٩هـ.
٧٥- الرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي(ت: ٦٠٦هـ) التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، لا. ت.
٧٦- زين الدين، الشيخ محمد أمين(ت: ١٤١٩هـ)، كلمة التقوى، مطبعة مهر، قم- إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
٧٧- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، إيران، ١٤٠٤هـ.
٧٨- الزحيلي، الدكتور وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق- سورية، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م.
٧٩- السبحاني، جعفر، الإلهيات، منشورات المركز العالمي للدراسات، قم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٨٠- السبحاني، نفسه، الملل والنحل، مديرية الحوزة العلمية، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٨١- السرخسي، محمد بن أبي سهل(ت:٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ١٩٨٦م.
٨٢- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت:٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، انتشارات: بيدار، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٣هـ.
٨٣- السيوطي، نفسه، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م
٨٤- شريعتي، علي، معرفة الإسلام، ترجمة: حيدر مجيد، دار الأمير، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
٨٥- الشريف الرضي، محمد بن الحسين(ت:٤٠٦هـ)، نهج البلاغة، تعليق وشرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، قم- إيران، الطبعة الأولى،

١٤١٠هـ.

٨٦- الشهيد الأول، محمد بن مكي الجزيني، البيان، مجمع الذخائر الإسلامية، قم- إيران (طبعة حجرية).

٨٧- الشهيد الأول، نفسه، القواعد والفوائد، تحقيق: عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، قم- إيران.

٨٨- الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي(ت:٩٦٥هـ أو٩٦٦هـ)، مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٨٩- الشهيد الثاني، نفسه، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الناشر: الداوري، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٩٠- الشهيد الثاني، نفسه، حقائق الإيمان، تحقيق: السيد مهدي الرجائي والسيد محمود المرعشي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩١- الشهيد الثاني، نفسه، رسائل الشهيد الثاني، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية بإشراف رضا مختاري، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم-إيران ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٩٢- الشهيد الثاني، نفسه، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان(طبعة حجرية) قم-إيران .

٩٣- الشوكاني، محمد بن علي(ت:١٢٥٥هـ)، نيل الأوطار، دار الجيل، بيروت-لبنان، ١٩٧٣م.

٩٤- الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، القواعد الفقهية، مدرسة أمير المؤمنين (ع)، قم- إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.

٩٥- الصدر، محمد باقر المعروف بالشهيد الصدر(ت:١٤٠٠هـ)، الفتاوى الواضحة، مع تعليقات السيد كاظم الحائري، إسماعيليان، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.



٩٦- الصدر، نفسه، الشهيد محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول، دار التعارف للمطبوعات ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٩٧- الصدر، نفسه، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٩٨- الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت:٣٨١هـ)، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، ١٣٨٧هـ.ش.
٩٩- الصدوق، نفسه، الخصال، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين- قم، ١٤٠٣هـ.
١٠٠- الصدوق، نفسه، عيون أخبار الرضا(ع)، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٠٤هـ.
١٠١- الصدوق، نفسه، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦٦م.
١٠٢- الصدوق، نفسه، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
١٠٣- الصدوق، نفسه، الأمالي، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
١٠٤- الصدوق، نفسه، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، ١٣٧٩هـ.
١٠٥- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام(ت:٢٠١١هـ)، المصنف، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.
١٠٦- الطبراني، سليمان بن أحمد(ت:٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية.
١٠٧- الطبرسي، أحمد بن علي(ت:٥٦٠هـ)، الاحتجاج، تحقيق: محمد باقر الخرسان، دار النعمان، النجف، ١٩٦٦م.
١٠٨- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة



الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٩- الطبرسي، نفسه، جوامع الجامع، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١٠- الطبرسي، الحسن بن الفضل من أعلام القرن السادس هجري (ت:٥٤٨هـ)، مكارم الأخلاق، الناشر: منشورات الشريف الرضي، الطبعة السادسة، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١١١- الطبري، محمد بن جرير (ت:٣١٠هـ)، جامع البيان المعروف بتفسير الطبري، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١١٢- الطبري، نفسه، تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري، تحقيق: نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١١٣- الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت:١٤١٢هـ)، تفسير الميزان، منشورات جامعة المدرسين.

١١٤- الطباطبائي، السيد علي (ت:١٢٣١هـ)، رياض المسائل، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١١٥- الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠ هـ)، المبسوط، تحقيق: محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران، ١٣٨٧هـ.

١١٦- الطوسي، نفسه، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران، ١٣٦٥هـ.

١١٧- الطوسي، نفسه، العدة في أصول الفقه، تحقيق: الشيخ محمد رضا الأنصاري، قم، الطبعة الأولى، ١٥١٧هـ.

١١٨- الطوسي، نفسه، الرسائل العشر، جامعة المدرسين، قم- إيران.

١١٩- الطوسي، نفسه، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ أحمد قصير، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٠- الطوسي، نفسه، مصباح المتهجد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت- لبنان،



الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٢١- الطوسي، نفسه، اختيار معرفة الرجال، تعليق: الميرداماد، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - إيران.
١٢٢- الطوسي، الاستبصار في ما اختلف من الأخبار، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٣هـ. ش.
١٢٣- العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر(ت:٨٥٢هـ)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية.
١٢٤-عياض، اليحصبي المعروف بالقاضي عياض(ت:٥٤٤هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٨م.
١٢٥- الغروي، الميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى كتاب الطهارة تقريراً لأبحاث السيد الخوئي، دار الهادي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.
١٢٦- الغروي، نفسه، كتاب الطهارة تقريراً لأبحاث السيد الخوئي، دار الهادي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.
١٢٧-الغزالي، الشيخ محمد، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
١٢٨- الغزالي،أبي حامد محمد بن محمد بن محمد(ت:٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٩- فضل الله، السيد علي، تقريراً لدروس السيد محمد حسين فضل الله، الجهاد، دار الملاك، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى.
١٣٠- فضل الله، السيد محمد حسين، رؤى ومواقف، دار الملاك، بيروت، الطبعة الأولى.
١٣١- فضل الله، نفسه، من وحي القرآن، دار الملاك، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٨م.

١٣٢- فضل الله، نفسه، حديث عاشوراء، دار الملاك، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٨م.
١٣٣- فضل الله، نفسه، مناسك الحج، دار الملاك، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى،
١٣٤- فضل الله، نفسه، اتجاهات وأعلام، دار الملاك، بيروت، الطبعة الأولى.
١٣٥- الفياض، الشيخ إسحاق، النظرة الخاطفة في الاجتهاد،مؤسسة دار الكتاب. قم- إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٣٦- القاري، الملا الهروي القاري، علي بن سلطان محمد (ت: ١٠١٤هـ)، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤١٩هـ.
١٣٧- القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، ٢٠٠٠م.
١٣٨- القمي، السيد تقي، عمدة المطالب، انتشارات محلاتي، قم- إيران، الطبعة الأولى.
١٣٩- القمي، الميرزا أبو القاسم بن مولى محمد حسن الجيلاني (ت:١٢٣١هـ)، جامع الشتات، تحقيق: مرتضى رضوي، انتشارات: كيهان، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ. ش.
١٤٠- القمي، علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، تصحيح: السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
١٤١- القمي، عبد الله بن جعفر الحميري(ت:٣٠٠هـ)، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٤٢- الكاشاني، محمد محسن المعروف بالفيض الكاشاني(ت:١٠٩١هـ)، الوافي، مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، ١٤٠٦هـ.
١٤٣- الكاشاني، نفسه، المحجة البيضاء في تهذيب الأخبار، تصحيح وتعليق:



علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية.
١٤٤- الكاشاني، نفسه، التفسير الصافي، تصحيح وتعليق: حسين الأعلمي، مكتبة الصدر، طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
١٤٥- كاشف الغطاء، محمد حسين (ت: ١٣٧٣هـ)، أصل الشيعة وأصولها، طبع دار القرآن الكريم، قم- إيران، ١٤١٠هـ .
١٤٦- الكحلاني، أحمد بن علي بن محمد(٧٧٣هـ- ٨٥٢هـ)، سبل السلام، مكتبة البابي الحلبي وأولاده، مصر- القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٠م.
١٤٧- الكراجكي، أبي الفتح محمد بن علي(ت:٤٤٩هـ)، كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ. ش.
١٤٨- الكركي، حسين بن شهاب الدين العاملي (ت: ١٠٧٦هـ)، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار، تقديم: السيد رؤوف جمال الدين، قم، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
١٤٩- كامل، الدكتور عبد الله، المتطرفون خوارج العصر، توزيع بيسان، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
١٥٠- الكوفي، فرات (القرن الثالث الهجري)، تفسير فرات، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٥١- الكليني، محمد بن يعقوب(ت:٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨هـ.
١٥٢- المازندراني، محمد إسماعيل الخاجوئي(ت: ١١٧٣هـ)، الرسائل الاعتقادية، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، قم، ١٤١١هـ.
١٥٣- المازندراني، المولى محمد صالح (ت:١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، تعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٥٤- المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، (٨٨٨-



٩٧٥)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حيّاني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م/ ١٤٠٥هـ.

١٥٥- المجلسي، محمد باقر(ت:١١١١هـ)، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

١٥٦- المجلسي، نفسه، مرآة العقول، دار الكتب الإسلامية، طهران.

١٥٧- مجمع البحوث الإسلامية، الحِكَم من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، إعداد ونشر: قسم الحديث في المجمع المذكور، مشهد- إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٥٨- مالك بن أنس (الإمام مالك)(ت:١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، بالأوفست عن طبعة "مطبعة السعادة"، مصر.

١٥٩- المحسني، محمد آصف، القواعد الأصولية والفقهية في المستمسك، تصحيح وتحقيق: مهدي النيازي الشاهرودي، الناشر: بيام مهر، قم، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.

١٦٠- المحسني، نفسه، حدود الشريعة، قم- إيران، الطبعة الثانية، ١٣٦٣هـ. ش.

١٦١- المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم(ت:١٣٥٣هـ)،تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (شرح سنن الترمذي)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

١٦٢- المرتضى، علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى (ت:٤٣٦هـ)، رسائل الشريف المرتضى، إعداد السيد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٦٣- المرتضى، نفسه، تنزيه الأنبياء، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م/ ١٤٠٩هـ.



١٦٤- مطهري، مرتضى المعروف بالشهيد المطهري، العدل الإلهي، الدار الإسلامية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨١م/ ١٤٠١هـ.
١٦٥- مطهري، نفسه، مجموعة الآثار (الحق والباطل)، صدرا، قم، الطبعة الرابعة، ١٣٧٤هـ.
١٦٦- مطهري، نفسه، الإسلام ومتطلبات العصر، تعريب: علي هاشم، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد- إيران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٦٧- مطهري، نفسه، النبوة، ترجمة: جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٦٨- المصري، القاضي نعمان بن محمد بن منصور، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.
١٦٩- مغنية، محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٢م.
١٧٠- مغنية، نفسه، فلسفة الولاية، دار الجواد ودار التيار الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
١٧١- المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان العكبري(ت:٤١٣هـ)، الأمالي، تحقيق: الحسين أستاذ ولي وعلي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، ١٤١٤هـ.
١٧٢- مولوي، الشيخ فيصل، المسلم مواطناً في أوروبا، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
١٧٣- المؤمن، الشيخ محمد، كلمات سديدة في مسائل جديدة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، ص٨٦
١٧٤- المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
١٧٥- منتظري، نفسه، دراسات في المكاسب المحرمة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٧٦- منتظري، نفسه، التعليقة على شرح العروة الوثقى، إيران.
١٧٧- المناوي، محمد عبد الرؤوف(ت:١٣٣١هـ)، فيض القدير في شرح الجامع الصغير، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٧٨- مختاري، الشيخ رضى، سيماء الصالحين، ترجمة الشيخ حسين كوراني، دار البلاغة، بيروت- لبنان، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
١٧٩- المصري، القاضي نعمان بن محمد بن منصور المغربي التميمي (ت:٣٦٣هـ)، شرح الأخبار، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلالي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
١٨٠- النائيني، الميرزا محمد حسين(ت:١٩٣٦م)، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، منشور في كتاب «ضد الاستبداد»، تأليف: د. توفيق السيف، المركز الثقافي العربي- بيروت- والدار البيضاء .
١٨١- النسائي، أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ)، السنن، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٣٠م.
١٨٢- النوري، الميرزا حسين(ت: ١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٨٣- النووي، محي الدين بن شرف(ت٦٧٦هـ)، المجموع في شرح المهذب، دار الفكر.
١٨٤- النووي، ، شرح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٧م.
١٨٥- النيسابوري، مسلم بن الحجاج(ت:٢٦١هـ) صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت.
١٨٦- النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم(ت:٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، لا.ط.
١٨٧- الواسطي، علي بن محمد الليني (ق: ٦)، عيون الحكم والمواعظ،

تحقيق: السيد حسين الحسني البيرجندي، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٨٨- الهندي، محمد بن الحسن الأصفهاني المعروف بالفاضل الهندي (ت:١١٣٧هـ)، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٨٩- الهيثمي، أحمد بن محمد بن حجر(ت:٩٧٤هـ)، الفتاوى الفقهية الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٩٧.
١٩٠- الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر(ت:٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨م.
١٩١- اليزدي، السيد محمد كاظم الطبطبائي (ت: ١٣٣٧هـ)، العروة الوثقى، تحقيق وطبع: جماعة المدرسين، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٩٢- رسالة الإسلام، الصادرة عن جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، في القاهرة.
١٩٣- قضايا إسلامية، مجلة فكرية إسلامية تصدر عن مؤسسة الرسول الأعظم ﷺ، في قم ـ إيران .
١٩٤- مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام مجلة فصلية متخصصة في الفقه الرسلامي، صادرة عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام في قم ـ إيران .



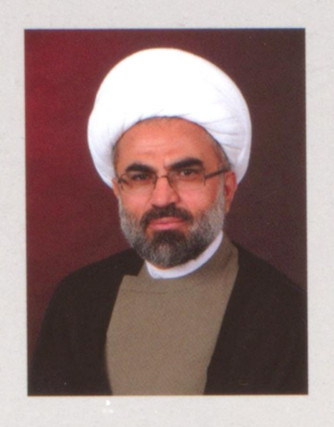
فهرس المحتويات







❊ ❊ ❊



نبذة عن المؤلف

الشيخ حسين أحمد الخشن

* مواليد سحمر ـ البقاع الغربي ـ لبنان 1966/11/15.
* التحق بالحوزة العلمية في لبنان منذ 1983 إلى 1987.
* التحق بالحوزة العلميّة في قم منذ عام 1987 إلى 2000م.
* مدير دائرة الحوزات في مكتب المرجع الرّاحل السيد محمد حسين فضل الله.
* أستاذ الدراسات العليا في مادتي الفقه والأصول في المعهد الشرعي الإسلامي في بيروت.
* شارك في العديد من المؤتمرات في لبنان و كندا و مصر و البحرين و الكويت و السعودية.
* عضو هيئة أمناء مؤسسات المرجع الراحل السيد فضل الله.

*** صدر له العديد من المؤلفات، منها:**

1 ـ الإسلام والعنف.. قراءة في ظاهرة التكفير. (طبعة ثانية).
2 ـ الإسلام والبيئة.. خطوات نحو فقه بيئي. (طبعة ثانية).
3 ـ في فقه السلامة الصحية.. التدخين نموذجاً. (طبعة ثانية).
4 ـ فقه القضاء 1 و2 تقريراً لدروس المرجع الراحل السيد فضل الله.
5 ـ الشريعة تواكب الحياة.
6 ـ من حقوق الإنسان في الإسلام. (طبعة ثانية).
7 ـ حقوق الطفل في الإسلام.
8 ـ عاشوراء.. قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء.
9 ـ الحر العاملي.. موسوعة الحديث والفقه والأدب.
10 ـ حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد. (دراسة فقهية).
11 ـ مشغرة في التاريخ.
12 ـ علامات الظهور.
13 ـ هل الجنّة للمسلمين وحدهم؟
14 ـ تنزيهاً لرسول الله(ص)
15 ـ أصول الاجتهاد الكلامي(تحت الطبع).
16 ـ في بناء المقامات الدينية.. المشروعيّة، الأهداف، الضوابط.
17 ـ تحت المجهر.. قراءة نقدية في مفاهيم وسلوكيات ومعتقدات.
18 ـ إليكِ يا ابنتي.
19 ـ العقل التكفيري ـ قراءة في المنهج الإقصائي.

المواقع الإلكترونية

www.al-khechin.com
www.facebook.com/sh.khechin